أخطاء المستشرقين حول أبى العلاء المعرى

الأستاذ
عبد العزيز الميمنى

كنت قد قرأت بيتاً من شعر المتنبى، خلال دراستى لتاريخ الأندلس ، يمدح فيه أحد علمائها ، و ذلك كما يأتى :

كبرت حول بيوتهم لما بدت منها الشموس وليس فيها المشرق

و الحقيقة أن الشاعر لم يبالغ فيما رآه من أن أهل الأندلس يستحقون كل فضل و ثناء ، و قد مضت مآت من السنين و لكن لم يظهر أىّ شعب على مسرح العالم يعشق العلم كما كان يعشقه أهل الأندلس، و لا يرجى أن يظهر مثل هذا الشعب فى المستقبل .

و لذلك فليس عجيباً أن تطلع شمس العلم من البلاد الغربية ، و لكن مما يبعث على الأسف أن هذا الوضع لم يدم ، و لم يستمر طويلاً . فظلت هذه الشمس تطلع من جهة الشرق ، ثم تغير مجرى الأحداث ، و امتلك الغرب زمام العلوم و الفنون منذ مئة سنة تقريباً ، و استغل تلك الثروة العلمية التى خلفها سلفنا ، و لم نقدر قدرها ، و تخلفنا نحن المسلمين فى كلا المجالين ، فى مجال السياسة و الحكم ، و فى مجال العلوم و الفنون ، و كان العدو نشيطاً ، فكرس جهوده على إحراز الفضل و التقدم فى مجال العلم و الفن . حتى حقق إنجازات علية كبيرة تبعث على الاعجاب ، ولكنها لم تستطع أن تنبهنا من الغفلة و السبات التى تعودناها منذ أمد بعيد .

و إن أوربا لم تقم بخدمة علومها فحسب ، بل استولت على تلك

العلوم و الفنون التى تعد من ثروتنا العلمية الخاصة ، و جعلتها مجالاً للبحث و الدراسة ، و استعرضت آلافاً من مكتبات الشرق و الغرب ، و استخرجت منها كثيراً من الكتب النادرة التى لم تكن فى متناول اليد ، و بذلت جهوداً مضنية فى ضبطها و تحقيقها و إخراجها . و أضافت إليها حواشى و تعليقات قيمة ، و قامت بنقلها إلى اللغات الأوربية .

و لكن أوربا - بالرغم من أنها قامت بخدمت جليلة للغات و العلوم الشرقية - لم تستطع أن تتجنب السلبيات التى تطرقت إلى أعمالها ، و لذلك فكانت الحاجة ماسة إلى كشف ما فيها من اعوجاج و انحراف ، و عرض ما قام به علماؤنا من خدمات علمية واسعة .

وتحقيقاً لهذا الهدف السامى بدأت كتابة مقالات حول « أبى العلاء المعرى » . و نشر أول مقال لى فى مجلة « معارف » الأردية بعنوان « المعرى و معارضة القرآن الكريم » ، و قد ألف - أخيراً - كاتب هذه السطور كتاباً حول أبى العلاء . باسم « أبو العلاء و ما إليه » . ورأيت أن الأوربيين قد أعجبوا بأفكار أبى العلاء الحرة إلى درجة أنهم ألفوا العديد من الكتب باللغات المختلفة من الانجليزية و والألمانية و الفرنسية و ما إلى ذلك . و هى تشتمل على الغث و السمين من المعلومات عن هذا الشاعر . فكان من الواجب أن أتناول هذا الموضوع الذى طرقوه مراراً . و لكنهم وقعوا فى أخطاء شنيعة . وأرجو من القراء أن يراجعوا كتابى « أبو العلاء و ما إليه » للدراسة المفصلة . و قد نشر منذ مدة

و لا يهمنى فى هذه العجالة إلا تلك الأخطاء الشنيعة و التناقضات التى تعرض لها المستشرقون خلال دراسة حياة أبى العلاء . يؤسفنى أنى لم أتمكن من الاستفادة من الكتب التى ألفت باللغة الفرنسية و الألمانية

مباشرة ، ولكنى اطلعت على ترجماتها و عرفت ما فيها من أخطاء و تناقضات .

و أتناول أولاً الأخطاء التى صدرت من قلم مرجليوث ونكلسن ، و قد تعرضت لمثلها أوربا كلها .

لقد كتب مرجليوث مقدمة مسهبة تحتوى على مواد علمية قيمة على رسائل المعرى التى طبعت فى أوكسفورد سنة ١٨٩٨ م ، و تمتاز هذه المقدمة بالموضوعية و الأسلوب العلمى الرزين ، و اتبع هذه الطريقة نكلسن فى كتابه « تاريخ الأدب العربى » الذى تضمنه الموسوعة الاسلامية ، و فى مقاله « دراسات حول الشعر الاسلامى » ، و قد وضعت للاشارة إلى الكتب الأربعة التى تناولتها بالدراسة و النقد أربع علامات ، و هى : م ، و آداب ، ودائرة ، وأفكار

تحتوى مقدمة مرجليوث على ٣٣ صفحة ، و لا يتجاوز ما كتبه نكلسن حول حياة أبى العلاء ست صفحات ، وربما تبعث هذه الأخطاء القراء على الدهشة والاستغراب ، على أنى صرفت النظر عن كثير منها ، و قد تعمد مرجليوث المزيد من الأخطاء فى ترجمة رسائل المعرى ، و تصحيح ترجمة المعرى اعتماداً على « معجم الأدباء » ، هذه الأخطاء ستأخذ الكثير من القراء ، لذلك لا أتعرض لها الآن .

و كما أن نكلسن ارتكب أخطاء كثيرة يصعب عدها فى التعبير عن أفكار المعرى ، و ترجمة رسالة الغفران . كذلك نجد باحثاً آخر قد ألف كتاباً مستقلاً باللغة الانجليزية حول حياة المعرى ، و هو مليء بالأخطاء ، و الجدير بالذكر أن هذا الكاتب لا يعرف اللغة العربية ، و لذلك فان دراسته لاتحمل أهمية علمية كبيرة .

أخطاء مرجليوث :

تعددت أنواع الأخطاء التى وقع فيها مرجليوث . فينبغى أن نذكرها تحت عناوين مختلفة .

١ ـ قصور العلم .

أخطأ مرجليوث فى فهم عبارة رسائل المعرى ، و هى : « و انصرفت و ماء وجهى فى قماء غير سرب ، ما أرقت منه قطرة فى طلب أدب ولا مال . و منذ فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسى باجتداء علم من عراقى و لا شامى » [١] . يقول فى ترجمتها : إن المعرى يوجه رسالة إلى شخص يقول فيها : إنى لم أحتج إلى أخذ مال أو علم من عراقى أو شامى منذ العشرين من عمرى [٢] .

و واضح أن هذه الترجمة الخاطئة نتيجة لخبط الجملتين من العبارة المذكورة أعلاه ، و الواقع أن المعرى لم يطلب مالا من أحد قط ، لا قبل العشرين ، ولا بعدها ، و منذ فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسى باجتداء علم من عراقى و لا شامى منذ فارق العشرين .

٢ ـ ذكر الذهبى و ابن خلكان رواية عن كتاب « الأيك و الغصون » الذى يعتبر أعظم كتاب لأبى العلاء المعرى . و هى : « و قد ذكر بعض الفضلاء أنه وقف على المجلد الأول منه بعد المئة . قال : ولا أعلم ما يعوزه بعد ذلك » و يستفاد من هذه الرواية أن الراوى اطلع على ١٠١ جزء من الكتاب . و لم يتلوه من مجلدات و لكن مرجليوث [٣] أخطأ فى ترجمة كلمة « يعوز » فقال : إنه كان يقع فى ١٠١ مجلد . و كان من الأهمية بمكان أفقد جميع الكتب أهميتها و قيمتها . و إن ما ذهب إليه مرجليوث لا يتفق و مغزى الرواية لأن الروای

---

١ . م ص ٣٢ . ٢ م . ص ١٥ ٣ . م . ٢٩ .

لم يقصد بقوله : « و لا أعلم ما يعوزه ذلك » ما فهمه مرجليوث ، و إن كلمة « الاعواز » لا تعنى التعطيل ، كما ظن صاحبنا .

٢ - و ابن فورجة ١ أصبح عنده فى الانجليزية (Ibn Faurajah) والصواب أن يكتب (Ibn Furajjah) كما ضبطه صاحب « فوات الوفيات » و توجد نسخة ٢ خطية فى مكتبة بيليوثك نيشيونال بباريس ، وردت فيها هذه الكلمة مشكلة هكذا . وسنذكر بعض الأمثلة من هذا القبيل فيما بعد .

تصحيفات فاحشة :

قد يغير بعض الكلمات و يزيد فيها أو ينقص منها شيئاً ، نتيجة لعدم الروية و التفكير . و فيما يلى بعض الأمثلة للتصحيف :

٢ - سويقة غايقة الذى سيأتى ذكره ٣ أصبح عنده سويقة بن غالب . و هو خطأ . راجعوا معجم البلدان و ابن خلكان

٢ - و أبو اليسر شاكر الذى ورد ذكره فى « خريدة القصر » و « نكهة الهميان » و غير ذلك من الكتب مراراً . و الذى هو حفيد حفيد المجد محمد أخى أبى العلاء يكتبه مرجليوث أبو النصر ٢

٣ - ينقل عن الأغانى ٥ أن أهل معرة رتبوا لأبى العلاء راتباً قدره ألف درهم سنوياً . و ذلك بتوصية أبى تمام له بذلك . والصواب أنه كان أربعة آلاف درهم . كما ذكره صاحب الأغانى ٦ و وفيات الأعيان ٧ .

٤ - و يقول فى موضع : إن القاضى عبد الوهاب المالكى لما سافر من بغداد إلى مصر . . . الخ ، وجاء فى موضع آخر « من مصر إلى بغداد . . . » على حين أن الذى قام بهذا السفر شخص واحد . والسفر أيضاً

١. ص ٢٦ . ٢. اطلعت على صورة منها فى لاهور .
٣. ص ٢٢ . ٤. ص ٢٨ . ٥. ص ١٢ .
٦. الطبعة الثانية ١٨ / ١٦٩ . ٧. ٢ / ١٧٥ .

واحد ، والمصدر الذى اعتمده هو « وفيات الأعيان » لابن خلكان [١] فى كلا الموضعين ، و هذا التناقض نتيجة للكتابة غير الواعية .

دعاوٍ فارغة :

إن علماء الغرب و تلاميذهم معجبون - بوجه عام - بالدعاوى الفارغة ، و هم يقطعون بأمر ينقصه الحجة و البرهان ، ولكنهم يقدمونه كحقيقة علمية ثابتة لا تقبل الجدل والنقاش ، وربما يعجب من يطلع على كتاباتهم بسعة اطلاعهم و دراستهم الواسعة .

و يمتاز مرجليوث من بين سائر المستشرقين بسعة الاطلاع والحدية ، ولكنه لم يستطع أن يتجنب من تأثير البيئة التى نشأ فيها ، ولذلك نجده مولعاً بالادعاء ، و إليكم بعض الأمثلة من هذا القبيل :

١ - إنه يزعم أن أسماء شعراء معرة التى وردت فى كتب التاريخ قليلة جداً ، نظراً إلى أهميتها السياسية ، و ذكر فى الحاشية أسماء خمسة من الشعراء [٢] .

و إن هذا الزعم نتيجة لقلة المعرفة و عدم العناية بالبحث و الاستقصاء ، لأن عدد شعراء معرة أكثر بالنسبة لأهميتها السياسية ، و قد ذكرت ٧٥ شاعراً فى كتابى « أبو العلاء و ما إليه » ، و من أراد التفصيل فليراجع هذا الكتاب ، و هؤلاء الشعراء من بنى سليمان ، و بنى الدويدة ، و بنى أبى الحصين ، و بنى المهناز و غيرهم من القبائل .

٢ - يقول فى موضع [٣] : إن أبا العلاء بعد ما أصبح مكفوف البصر كان يتمتع بشىء من البصارة عدة سنوات . و يدل على ذلك وصفه للأزهار و الحروف و ما إلى ذلك .

١. ابن خلكان ١ / ٨٣ - و فى طبعة مصر (سنة ١٣١٠هـ) ١/٣٠٢ .
٢. ص ١٣ . ٣. راجع التنوير ١/٩٢ و نكهة الهميان ٨٢ .

و إن هذه الدعوى لا تستند إلى دليل ، و يكذبها أبو العلاء نفسه. فقد روى عنه المؤرخون أنه أصيب بالجدرى فى الرابعة من عمره ، و قد لبس ثوباً أحمر ، و فقد بصره فى تلك الحالة . و لذلك فلم يكن يعرف من الألوان سوى الأحمر ، فلو كان متمتعاً بشىء من البصارة بعد إصابته بالجدرى لكان يعرف الكثير من الألوان غير الأحمر أيضاً . و نجد فى ديوانه « سقط الزند » قصيدة نونية فى وصف النجوم ، أظن أن مرجليوث لم يطلع عليها . إن هذه القصيدة تشتمل على أبيات منقطعة النظير ، تبعث على الحيرة و الاستعجاب ، و لم يقل مثلها أحد من العميان ١ و إن الجاحظ قد أبدى إعجابه ببيتين من شعر الأعشى و بشار ، و ليس فيهما أىّ طرافة و إبداع . فقال الصفدى : إن الجاحظ لو سمع قصيدة نونية لأبى العلاء لقضى منها العجب .

و الحقيقة أن المعرى كان قوىّ التصور مرهف الحس ، لأن ضعيف البصر لا يستطيع أن يصف النجوم قبل هذا الوصف البارع الذى يبعث على العجب . و أما تشبيه الهلال بالنون فلا يستلزم أن يكون الشاعر بصيراً . لأن هذا التشبيه كان معروفاً لدى الشعراء قبل أبى العلاء . و لا غرابة فيما إذا كان الأعمى يعرف أن النون مستديرة .

٣ ـ و يزعم ٢ أن أبا العلاء لما وصل إلى بغداد خاطب الامام أبا حامد الاسفرائينى بإيعاز من القاضى أبى الطيب الطبرى ، لانقاذ باخرته .

ولا يصدق الواقع هذه الدعوى . لأن منزلة أبى الطيب و أبى حامد كانت سواء عند أبى العلاء لقيهما فى بغداد ، و كان كل واحد منهما فقيهاً ليس غير ، ولو كان أحدهما أديباً لكان ذلك سبباً لتفضيله

١. م ٢٢ . ٢. م ٢٢ .

على الآخر . و ما الذى جعل القاضى أبا الطيب يحث أبا العلاء على مخاطبة الامام أبى حامد بقصيدته النونية ؟

٤ - و يقول : إن المجلس العلمى ١ للشريف الرضى كان قد أقيم على طراز مجلس شابور . و ذكره أبو العلاء فى شعره و نثره . الخ .

و الحقيقة أن أبا العلاء لم يذكر إلا دار العلم التى أنشأها شابور، ولم يكن للشريف الرضى أىّ مجلس علمى ، و لم تحدثه نفسه أن يقيم مجلساً علمياً . وهو شاب يافع . و قد شهد دار العلم لشابور، والمجلس العلمى لأخيه الشريف المرتضى . فلم يشعر بحاجة إلى إنشاء مجلس جديد .

ولا يغيبن عن البال أن الرضى كان زوّج بنت شابور . و كان مجلس الشريف المرتضى غاصاً بالعلماء و الفضلاء ، و قد ذكرت فى كتابى بعض طرائف مجلسه .

وقد ثبت بالمصادر الموثوق بها أن أبا العلاء كان يتردد إلى مجلس المرتضى ، و لا نجد ذكر مجلس الرضى فى الكتب التى بين أيدينا ، و أظن أنه التبس عليه مجلس المرتضى . فكتب الرضى بدل المرتضى ، كما جعله ابن تغرى بردى .

٥ - يزعم ٢ أن أبا أحمد عبد السلام البغدادى صديق أبى العلاء كان إماماً فى النحو والجغرافية ، وأشار فى الهامش إلى فهرس « معجم البلدان » الذى اعتمده .

لقد عنيت بجمع أخبار عبد السلام أكثر من أىّ عالم من علماء السير و التراجم . و لكنى ما عرفت أنه اكتسب شهرة فى الجغرافية. ولعل مرجليوث توهم ذلك . لمجرد أنه وجد ذكر عبد السلام فى فهرس

---

١. م : ٢٢ ، و وقع نكلسن فى نفس الخطأ . راجع كتابه تاريخ آداب اللغة العربية ص ٣١٣ . ٢. م : ٢٢ .

« معجم البلدان » ، و لكن ماذا يقول عن النبى ﷺ و عن سيدنا عيسى و موسى عليهما السلام و الأعشى و امرىء القيس الذين نجد أسماءهم فى معجم البلدان ، هل كان مؤلاء مشهورين فى الجغرافية ؟ و الحقيقة أن « معجم البلدان » كتاب التاريخ و الأدب و الأنساب أولاً ، ثم هو كتاب الجغرافية .

٦ - يقول ١ : إن أبا العلاء ركب السفينة إلى الموصل و هو عائد من بغداد ، ثم ركب الابل و لا تعتمد هذه الدعوى على دليل . و يكذبها - أيضاً - ما قاله أبو العلاء و هو يودع أهل بغداد :

إذا أطعنا قلت الدوم كاربين ... أجدكم لم تفهموا طرب النسع
و أنى لنا من ماء دجلة تغبة ... على الخمس من بعد المفاوز والربع

و أغلب الظن أن أبا العلاء لم يجد سفينته حتى الآن ، فكيف ركبها ؟ ولو افترضنا اتخذ السفينة مركباً له فأين تركها فى الموصل ، و من احتفظ بها ؟ و رسائل المعرى - أيضاً - لاترشدنا إلى نتيجة حتمية بهذا الصدد ، فقد جاء فيها عن سفره هذا ! « و سرت عن بغداد . . . سيراً تخط إبله وتتطأ ثنوعه . و توقع الغرق سفنه ٢ . . . » الخ .

٧ - و يدعى ٣ أن المحققين القدامى لم يستطيعوا البحث عن قبر المعرى ، على أن وجود قبره فى معرة أمر لا يشك فيه . يقول سائح قام بزيارة معرة فى عام ١٩٠٥م ! أن قبره يقع فى ركن من أركان البلد ينظر إليه الناس بنظرة الاجلال والتكريم ، و وضعت عليه لوحة مكتوبة بالخط الكوفى ، و بجواره قبر أحد تلاميذه ، ويقع أمامهما ضريح الشيخ محمد الغبارى داخل قبة ، و أرسل إلى أحد أصدقائى رسالة يقول فيها ! إنه قد نشرت جريدة العمران المصرية أن أمير معرة نورس باشا قام باصلاح قبر المعرى ، وأنشأ هناك كتاباً للأطفال .

---

١. م : ٢٨ . ٢. ص ٣٢ ٣. م : ٢٣ .

نتائج قصور التفكير و الكتابة السهلة :

قد تعرض أحياناً لأوهام عجيبة تصور التأمل و عدم الدقة في التفكير ، وفيما يلي بعض الأمثلة من هذا القبيل :

١ــ إنه يقول ١ : ما عثرت قط على أخويه : أبو الهيثم و (أبو المجد) محمد في رسائله و غيرها من تأليفاته

و الحقيقة أن أبا الهيثم لم يرد ذكره في تاليفاته قط دون محمد حيث نجد ذكره ، راجعوا الرسائل ١ حيث يذكره بقوله : « و أما سيدي أبو المجد فشغله من قلة الفائدة يكاد يمج نومه » إلخ ، و من الغريب أن ينفي ذكره من قام بترجمة رسائله و طبعها و نشرها ، يبدو أن هذه الغفلة ترجع إلى وجهين :

(الف) لا يعلم مرجليوث أن محمداً المذكور أعلاه كنيته أبو المجد ، رغم أن هذا التصريح قد ورد في « الأدباء » و « خريدة القصر » .

(ب) يزعم أن أبا المجد ٢ هو مستمل (كاتب) ولكنه لا يعتمد على دليل ، لأنه لا تقتضي أيّ مناسبة ذكر المستملي في رسائل المأمون . ثم إن ذكره بلفظ « سيدي » غير ملائم بكثير ، و ينطبق ذلك كله على محمد أبي المجد تماماً ، لأنه كان أخاً كبيراً له .

٢ــ يقول ٣ : علاقاته مع المغربي و أبي القاسم قد مهدت له الطريق للدخول في بغداد سراً .

حاولت كثيراً لكنني لم أقف على أن ابن جلبات حيّ إلى ذلك الحين ، ولا يوجد ذكره إلا في « سمط » و يذكر في « يتيمة الدهر » أنه كان شاعراً في مجلس شرف ، بينما تفيدنا « المبهجة » أن

١- ص ١١٢ ٢- م ، ص ٢٣ ٣- م ، ص ٣٢ .
٣- م ، ص ٢٥

عضد الدولة كان قد ولاه منصباً جليلاً فى بغداد . و تم إقصاؤه عن هذا المنصب بعد ما توفى عضد الدولة و لأجل ذلك أظن أنه لازم بيته (فى معرة) .

و قد تعرض مرجليوث لأخطاء كثيرة عن المغربى ، و هو لم يعرف أن هناك مغربيين ، أحدهما أب و هو أبو الحسن على ، و آخرهما ابن و هو أبو القاسم حسين الذى كان صديقاً حميماً لأبى العلاء و مقرأ بفضله و ثنائه ، و لم يكن آنذاك وصل أبو القاسم إلى بغداد ، لما أنه ولد فى الشام و غادر مع أبيه إلى مصر فى عنوان شبابه حيث قضى بقية أيام شبابه ، ثم وصل فاراً إلى حسن بن مفرج بعد ما قتل الحاكم العلوى والده سنة ٤٠٠ هـ وظل يبيت المؤامرة ضده عدة أعوام ، ثم وصل بعد ٤٠٠ هـ بسنين إلى نواحى بغداد ، هذا ما تواردت عليه جميع التواريخ العربية مثل ابن القلانسى و ابن الأثير و غيرهما .

٣ــ يدعى [1] : أن الجيوش المصرية لما وضعت الحصار على « حلب » أرسل المغربى إلى جماهير « معرة » رسالة سياسية كان من تأثيرها أن جماهير « معرة » بأسرهم انحازوا إلى المصريين : حتى أن المصريين جاؤا للدفاع عن أهل المعرة و إنقاذهم عندما عد الحلبيون (آل حمدان) الهجوم عليهم .

يرجع هذا الخطأ إلى أوهام تالية :

(الف) إنه لم يفرق بين المغربيين إذ كان الموالى بالسياسة فيهما أبو الحسن ، و أما الذى كتب الرسالة فهو أبو القاسم ، ولم يكن أهلاً بالمساهمة فى السياسة لصغر سنه راجعوا « وفيت الأعيان » .

١ــ ترجمة « الرسائل » و فوجئت فيما بعد بأن « نكسن » هو أيضاً يدعى ذلك فى دائرة المعارف ص ٧٥ .

(ب) أرسل أبو القاسم هذه الرسالة من مصر دون حلب ، راجعوا رد المعرى المعروف بـ « رسالة المنيح » ص ٩ .

(ج) ولا يستند إلى دليل القول بأن أهل المعرة خذلوا الحمدانيين و ساندوا المصريين ، لأن أبا العلاء قرض أول قصيدته اللامية فى هـذا الزمان نفسه يمدح فيها سعيد الدولة حفيد سيف الدولة ، ومما يؤيـده أيضاً أن أبا العلاء أنشد عشرات من الأبيات أبدى فيها كرهه واستنكاره للمصريين ، و إليكم بعض الأبيات من هذا القبيل :

يقولون فى المصر العدول و إنما حقيقة ما قالوا العدول عن الحق
و لست بمختار لقومى كـونهم قضاة و لا وضع الشهادة فى رق

كما أنه يذكر علاقته و ميله إلى الحمدانيين و يقول [١] :

لا تأمنن فوارساً من عامر إلا بذمـة فارس من وائل

يقول التبريزى إن ملوك حلب هم من آل وائل ، و ملوك العراق والجزيرة هم من آل عامر بن صعصعة ، فكأنه يشكو عامراً و يشكـر وائلاً . كما أن ذلك يشير إلى إن راكباً لوائل يعادل عدة فرسان عامر .

(د) رسالة أبى العلاء المعروفة برسالة المنيح لا تمت إلى السياسة بصلة ما و قد تناولنا مادته بالبحث و الدراسة فى كتابنا .

و قد حاول طه حسين الرد على مرجليوث و لكنه وقع بنفسه فى غلطة الخلط بين اسمى الوالد و الولد [٢] :

٤ـ يزعم : أن أبا أحمد عبد السلام كان قـد شهد محاضرات ابن السيرافى و استمع إليها ، و هو من يسميه بالسيرافى الصغير .

فهذا لا يمت إلى الصحة بصلة لأن أبا أحمد كان من تلاميـذ

١ـ سقط ١ ـ ١٥٧

٢ـ ذكرى أبى العلاء

السيرافى دون ابن السيرافى ، كما تدل عليه الحكاية الآتية بوضوح .

يروى عن « إصلاح المنطق » ١ أن أبا العلاء يقول : إن عبد السلام البصرى الذى كان أمين مكتبة دار العلم ببغداد و صديقاً مخلصاً لى ، كنت ذات مرة فى مجلس أبى سعيد السيرافى إذ مرّ القارى بالبيت التالى ، و كان يقرأ أمامه ، « إصلاح المنطق » لابن السكيت .

و مطوية الاقراب أما نهارها فسكيت و أما ليلها فـذميل

فقال له أبو سعيد اجعل « المطوية » مجرورة لأن الواو واو رب ، قلت :

أيها الشيخ ! لكن البيت الأول يدل على أنها مرفوعة و البيت الأول كما يلى :

أتاك بنى الله الذى أنزل الهد و نور و إسلام عليك دليل

فأمره بالرفع ، و كان يشهد المجلس ابنه أبو محمد (ابن السيرافى) فأثار ذلك غضبه و حفيظته حتى قام من المجلس وباع دكانه للسمن ، شد مئزره وانقطع لطلب العلم ، و ما زال يواصل جهده حتى أحرز الفضل و برع فيه و تمكن من القيام بشرح « إصلاح المنطق » هذا وعبد السلام و ابن السيرافى متقاربان فى السن ، مما يتضح به أن عبد السلام كان تلميذاً للسيرافى دون ابنه أبى محمد (ابن السيرافى) .

٥ــ يقول ١ : لما كان أبو العلاء فى بغداد كتب إليه خاله أبو طاهر يأمره بأن ينقل « شرح كتاب سيبويه » للسيرافى .

هذا من أشنع اخطائه شوه به صورة الجزء العاشر للرسائل والجزء العشرين للسير و التراجم ، و لذلك هو يعد أبا بكر أحمد الصابونى ٣ . و الصحيح أنه محمد ، (راجعوا الرسائل ص ٤٥) من أصدقاء أبى العلاء.

١ــ ابن خلكان (٢ : ٣٥) ٢ــ م ، ص ٢٥ . ٣ــ م . ص ٢٦

بغداد ، و كذلك هو تعرض لخطأ فاحش فى ترجمة ١٠ ، ١١ ، و ١٥ من الرسائل . و مما يستغرب أن الأديب الفاضل المصرى طـه حسين أيضاً ، قد أغفل هو الأخير هذه الغلطات الكثيرة و تابع مرجليوث بدون بصيرة و قلده تقليداً أعمى[١] .

لعل هذا الخطأ نشأ من عدم فهمه لعنوان الرسالة العاشرة الـذى ألفاظه ، حسب ما يلى : « و كتب إلى أبى طاهر المشرف بن أبـى سيكة وهو ببغداد يذكره أمر شرح السيرافى و ما جرى فيه من التعب » و يمكن أن يكون مصدر هذا الخطأ جامع الرسائل ، و لكن مرجليوث أحق بأن ينسب إليه هذا الخطأ لأنه اعتبر عن خطأ مرجع ضمير « له » أبا العلاء بصرف النظر عن الدلائل الظاهرة .

و ما أحسن قول النحاة : إن الضمائر من المبهمات ، و إنى أرى أن تعد من النكرات بدلاً من المعارف لكيلا يقع فى مثل هذا الخطأ من هو قليل البضاعة فى العلم ، و قد وقع مرجليوث فى هذا الخطأ ، لأن أن أبا العلاء قد تحققت رحلته إلى بغداد . ومما يبعث على الاستعجاب أن مرجليوث لم يدرك أن هذه الرسائل الأربع التى تتعلق بشرح ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ من الرسائل إنما هى منخرطة فى سلك واحد ، كـما أن عنوان الرسالة يشير إلى أن أبا طاهر هو الذى رجع من بغـداد ، و أما مرجليوث فهو يزعم أن أبا طاهر كان حينئذ فى حلب ، و كتب مـن هناك إلى أبى العلاء ببغداد يأمره بنقل الشرح . معنى ذلك أنه لم يعتن بالمواد إطلاقاً ، فان أبا العلاء يكتب فى رسالته العاشرة « و فهمت ما ذكره من أمر النسخة المحصلة و هو أدام الله عزه الكريم المتكرم و أنا المثقل المبرم ، جرى بى التفضل على الرسم و ألحت إلحاح الوسم ،

١- ذكرى ص ١٣٢ .

فأما الشرح ، إن سمح القدر و إلا فهو هدر ، و فى الرسالة نفسها ورد ذكر أبى عمرو استرآبادى الذى كتبت إليه الرسالة الحادية عشرة تحقيقاً لهذا الغرض ، و لو كان أبو العلاء بنفسه موجوداً فى بغداد لما كتب الرسالة إلى أبى عمرو ، و يستطرد فى رسالته العاشرة يقول : « وإنا نهدى إلى الشيخ سيدى و إلى جميع أصدقائه سلاماً تأرج الكتب بحمله و تروض المجدبة من سبله » فما أسأل مرجليوث هذه « السبل المجدبة » تختص بالمقيم أو بالمسافر ؟ و يكتب فى رسالته الثانية عشرة التى عنوانها يشير إلى عودة أبى طالب من بغداد بوضوح ، و يقى للعارفة من أن تكمل تعريفى من غير نقيصة ، ما وزن فى القيمة لأبادر بانفاذه ، فلو حضرت لم أبلغ ما بلغه ، ولا سوغت من قضاء المأربة ما سوغه »

رغم أن هذه الرسائل كلها تشير إلى عودة أبى طاهر من بغداد كيف يدعى مرجليوث أن أبا العلاء هو الذى كان فى بغداد ، و قد ركب أبو العلاء على باخرة خاصة و هو عائد من بغداد مما يدل على أنهم كانوا يضعون دائماً باخرة خاصة تنفرد بشئونهم التجارية بنهر الفرات ، وظن مرجليوث عن خطأ أن هذه الباخرة أعدت لأبى العلاء خاصة مما لا يستند إلى أى دليل كما لا يقبل المنطق و البداهة أيضاً أن يأمر أحد باعداد باخرة لسفره الذى لا يرجو العودة منه ، و هو واقع يعترف به مرجليوث نفسه .

ينشد أبو العلاء و هو يذكر الطيبة السياحية لخاله :

كأن بنى سيبكة فوق طير يجوبون الغواشر و النجادا
أبا الاسكندر الملك اقتديتم فما تضعون فى بلد وسادا

و مما يهم ذكره أن البائس الفقير أبا طاهر لم يكن شغله إلا التجارة ، فأين هو من شرح السيرافى الذى هو أصل مهم من أصول النحو ،

لا شك أن أبا العلاء كانت له حاجة ماسة إليه بما أنه صدر جديداً ولم تتوفر نسخها فى الشام ، فكان يتحتم عليه يطلب منه الشرح قبل عودته من بغداد ، أما بعد عودته فقد توفر له بعدد وفير ، كما ذكره بنفسه [١] و مما يؤكد ذلك أيضاً أنه لم يعد يعشق كتب النحو بعد عودته من بغداد كما كان يعشقها قبل كما ذكر فى اللزوم ، و أما كيف يمكن أن يكلفهم بالحصول على الشرح من غير لقاء مسبق فمعلوم أن أبا العلاء كان يتمتع بعلاقات ودية مع أهل بغداد قبل المغادرة إليها [٢] ، وله مراسلات عديدة إليهم ، و قد اعترف مرجليوث نفسه أنه كان لأبى طاهر أصدقاء فى بغداد و كان يكتب إليهم لحسن السلوك مع أبى العلاء ، و إكرامه ، و يؤكد ذلك أن أبا طاهر كان يتردد إلى بغداد .

٦ — يدعى : أن أبا العلاء لما ركب السفينة فى نهر الفرات فى طريقه إلى بغداد وصلت السفينة سالمة إلى «أنبار» حيث ينبثق نهر آخر ينصب فى نهر دخلة و ينتهى إلى بغداد ، لكن حالة الجو منعت مواصلة السفر بهذا الطريق فوصلت بطريق آخر ، إلى القادسية .

قد لا يوجد فى بحث مرغليوث خطأ أكبر من هذا الخطأ الذى وقع فيه و الذى يبعث على الدهشة والاستغراب ، بل السخرية ، فما صلة القادسية التى تقع فى البادية على مسافة بعيدة من الكوفة بالسفينة ، فان الطريق لا يزال براً و لو افترضنا أنها جرت على البر بمساعد الرافعات الأوربية ، فمن أين جاء جاة المكوس ؟ فانهم لا يعينون إلا على الموانى ، فهل علم مرغليوث بالجهاز اللاسلكى أن سفينة أبى العلاء جرت على

---

١ — الرسائل ص ٣٨ ، « اذ كانت عند طلاب العلم بمدينة السلام كشجر العرى لا يسقط ورقه »

٢ — راجع رسالته الى القاضى أبى الطيب

البرّ بصورة معجزة. والصواب في « القادسية » أنها « القرية » بالقاف و الراء، و هي قرية تقع على شاطئ « نهر عيسى » بعد « محول » على مسافة فرسخين من بغداد. كما يفيدنا بذلك شرح التبريزي المسمى بـ « إيضاح السقط وضوئه ». كما لا يمكن أن تعنى بالقادسية « قرية التي تقع على نهر « دجيل » قريباً من « سامرّا » ، فانه كان يمكنه أن ينزل بمحطة قريبة لبغداد. و من المؤسف أن الدكتور طه حسين أيضاً قد مرغليوث في هذا الرأى أيضاً تقليداً أعمى [١].

يرجع الالتباس في هذا الأمر إلى البيتين التاليين من « سقط » :

سارت فزارت بنا الأنبار سالمة تزجى و تدفع في موج و دفاع
و القادسية أدتهـا إلى نفـر طافوا بهـا فأداحوها بجمجاع

توافقت جميع النسخ « للسقط » و طبعة « تنوير » أيضاً على كلمة « القادسية » و هذا التصحيف ليس جديداً. فقد تعرض « الشيخ برهان الدين أبو المظفر ناصر الدين بن أبي المكارم عبد السيد المطرزي قبل ثمانية قرون ونصف، وقد نبهه على خطائه باحث. من باحثين لكنه لم يصحح وظل عليه قائماً. فذهب به الباحث، إلى عالم جليل بخوارزم قضى بالفارسية دون القادسية.

٧ــ ومما لامراء فيه أن أبا العلاء كان يتمتع بعلاقات ودية مع أمين مكتبة يعرف بأبي منصور، وتشهد بذلك الرسالة رقم ١٩، و هذه الرسالة لا تلقى الضوء على الأحاديث المسهبة شرق و الحنين فحسب بل تشير إلى أن أبا العلاء قد أرسل إليه قصيدة رومية في البحر الطويل و لم يبلغنا أنه تسلمها أم لا.

قد وضع ياقوت و ابن حجر كلاهما ترجمة لأبي منصور محمد بن

١. ذكرى ص ٢٣٠.

الطاهر بن حمد الخازن الذى كان من تلاميذ التنوخى الصغير ، و إنه ولد فى سنة ٤١٨ هـ وتوفى فى سنة ٤١٠ هـ . روى ياقوت عن « غرس النعمة » حكاية عجيبة مفادها أن مكتبة شابور بن أردشير وزير بهاء الدولة الديلمى كان يشغل وظيفة أمانتها رجل يعرف بأبى منصور ، بعد ما توفى شابور تولى إدارتها الشريف مرتضى الذى أضاف أبا عبد الله بن حمد بجانب أبى منصور . وكان أبو عبد الله رجلاً مزاحاً ، كثيراً ما يتناول أبا منصور بالمزاح و الدعابة ، حتى قال ذات مرة لأبى منصور « أسفاً فقد تلفت المكتبة وضاعت الكتب » دهش بذلك أبو منصور وسأله عن السبب « قال خباثة البراغيث . فعليك بالأدوية للقضاء عليها و هى تتوفر دائماً عند الشريف مرتضى . فأسرع أبو منصور إليه و ذكر له القصة : فقطن لذلك الشريف مرتضى و نصحه بأن لا يسمع منه شيئاً فانه رجل مزاح ذو تهكم و دعابة .

أبدى ياقوت استعجابه على أن ابن حمد ذكرت كنيته فى هذه الرواية أبو عبد الله بينما هى أبو منصور . و على أنه ولد فى سنة ٤١٨ هـ و توفى المرتضى فى سنة ٤٣٦ هـ فكيف يمكن أن يفوز ابن حمد بهذا المنصب الجليل و هو ابن ثلاث عشرة سنة ؟

و إليكم الآن الدعاوى الأربع لمرجليوث ، التى لا نظير لها فى إثارة الدهشة و الاستعجاب

(أ) القصيدة الطائية ١ المسقط التى عنونها « إلى أمين مكتبة دار العلم ببغداد » لا تخاطب إلا إياه سوى المرة التاسعة عشرة

(ب) القصيدة التى ذكر إرسالها فى الرسالة ١٩ ٢ هى نفس القصيدة الطائية .

١- الحاشية ٢ فى ترجمة الرسالة ١٩ ٢- أيضاً .

(ج) أبو منصور [1] الذى كانت معه علاقات أبى العلاء إنما هو الذى وضع ياقوت ترجمته باسم محمد بن أحمد إلخ .

(د) شك ياقوت [2] على تعدد كنية ابن أحمد إنما هو وهم لا أساس به . هذه هى دعاوية الفارغة التى لم يستخدم العلم فيها ولم يعمل الفكر . و من العجيب أنه يرى بنفسه فى « الأدباء » أن أبا العلاء ولد سنة ٤١٨ هـ . ثم يكتب هو نفسه فى المقدمة أن أبا العلاء لقى أبا منصور سنة ٣٩٩ هـ أى قبل ولادته بتسع عشرة سنة فكيف أمكن أن أقام علاقاته الودية كشاب يافع . إن هذا إلا اختلاق . ما له من فواق .

و كيف يمكن أن تكون القصيدة الطائية للسقط من الرسالة ١٩ للزومية فان الطائية من السقط ، ولا يوجد فى السقط بيتان من اللزوم .

و أما أمر كون مخاطب الطائية فان أبا أحمد عبد السلام أحق بأن يكون مخاطبها بدلاً من أبى منصور و هو أقرب إلى الفهم منطقياً و قد ورد ذكره فى تأليفات أبى العلاء مراراً .

و مما نسبه مرجليوث من الوهم إلى ياقوت فانما هو دعوى فارغة لا دليل عليها

والآن أتصدى لتبديد السحب التى أثاروها على بعض الحقائق منذ تسع مئة سنة و لله الحمد على ذلك .

إن هناك ثلاث شخصيات تاريخية :

(ا) صديق أبى العلاء أبو منصور . أمين مكتبة دار الكتب القديمة المعروف بأبى العلاء محمد على . الذى كان يختلف إلى مجالس الصاحب إسماعيل . وكان أديباً فذاً و لغوياً بارعاً ، صنف فى اللغة

١ـ حاشية معجم الأدباء (٦ : ٣٥٨) . ٢ـ أيضاً (٢ : ٣٠٦) .

كتابه المعروف بـ « الشامل » و قد قرىء عليه فى سنه ٤١٦ هـ ، والحقيقة أنه كان من مواطنى « الرى » و لكنه عاش فى اصفهان مدة من حياته . و هو الذى عنى بأبى منصور فى رواية « غرس النعمة » .

(ب) و أما أبو منصور بن حمد الذى وضع ترجمته ياقوت و ابن حجر فلم يكن له أىّ صلة شخصية بأبى العلاء . على أننا نعترف بأن ورود اسمه مصحوباً بمحمد و مقروناً بالخازن كان السبب فى إثارة هذا الوهم . ولا نستطيع أن نجزم بأن أىّ مكتبة كان خازناً لها أو أن نسبة الخازن إليه وهم من الأوهام

(ج) و من المصادفات الغريبة أن أبا غالب بن حمد الخازن أخا أبى منصور بن حمد سمه أيضاً محمد . و توجد نسخة عتيقة جداً لشعر أبى دهبل الجمحى فى مكتبة جامعة « ليزيك » يتفرد ورقها الأول و الآخر بالرسائل السماعية للائمة العديدين ، وعند ما قرأ أبو غالب الخازن الديوان المذكور اعلاه أمام القاضى التنوخى الصغير سجل فيها أسماء جميع العلماء الذين ساهموا فى الدرس . و فيها اسم أخيه أبى منصور ابن حمد و لكنه بدون لفظة « الخازن » أفلا يمكن إذاً أن يكون أبو غالب هو الخازن فحسب دون أبى منصور حسبما يوجد فى هذه الرسائل و إنما قرن الخازن باسمه عن خطأ لاتحاد اسمه مع الذى سبقه . و لعل أبا عبد الله بن حمد الذى ورد ذكره فى « غرس النعمة » هو أبو غالب هذا . وثمة مظاهر من لهجة أبى غالب تشير إلى أنه الأخ الكبير لأبى منصور بن حمد . إذاً يمكن أن تكون له كنيتان ـ أبو عبد الله بن حمد و أبو غالب ـ و بذلك يندفع ما اعترض عليه ياقوت من صغر سنه . لأننا علمنا فيما مضى أن الخازن الآخر مع أبى منصور صاحب أبى العلاء كان أبا غالب الأخ الصغير لابن أحمد . راجعوا (ج . ر . ا . س)

١٠١٧ ، ١٠٧٥ سنة ١٩١٠) للوقوف على صور هذه الرسائل السماعية .

٨ــ يقول [١] : إن أبا العلاء أقام بمنطقة قديمة فى بغداد تعرف بـ « سويقة ابن غالب » .

يحمل هذا التصريح شيئاً كثيراً من الغموض والابهام و قد زاد من غموضه ما كتبه فى الحاشية ، قد تناولنا سويقة بن غالب بالضبط و التصحيح فيما مضى ، و حققنا أنه سويقة غالب ، لا شك أنه أقام بـ « سويقة غالب » فور وصوله إلى بغداد ، كما ورد فيما حكاه أبو الطيب [٢] و لكنه انتقل إلى مكتبة دار العلم لسابور التى تتصل بدار الكتب القديمة وتقع فى « قطيعة الفقهاء » بكرخ فى بغداد و الدليل على ما نقول البيتان لمهيار الديلمى :

نزلنا فى بنى ساسان دوراً بها تسلى بيوتك فى قضاعه
إذا ما الضيم رابك فاستجيزى ذرى سابور واتجعى بقاعه

ومما يؤكد ما نقول الأبيات التالية لأبى العلاء نفسه و قد أنشدها فى بغداد :

و غنت لنا فى دار سابور قينة من الورق مطراب الأصائل ميهال

و يكتب إلى القاضى التنوخى بعد عودته منها :

أيام واصلتنى وداً وتكرمةً و بالقطيعة دارى تحفر النهر
بجانة الفقهاء لا يعشو الفتى نارى ولا ينضو المطى عزائمى

ومما يبعث على العجب أن مرجليوث يدعى أنه أقام بمنطقة قديمة فى بغداد تاركاً « كرخ » يعنى بغداد الجديدة . رغم أنه فرض كثيراً من الأبيات فى ذكرى « كرخ » فى قصائده من « اللزوم » و « السقط » ، حيث

١. ج ص ٢٢ . ٢. وفيات (١ : ٣٣٣) .

يخاطب أهل كرخ متمثلاً بالبيت التالى و هو عائد من بغداد :

وما الفصحاء و الصيد واليد و دارها بافصح قولاً من أمائكم الوكع

و قد بحثت ذلك بتفصيل فى كتابى ، فليراجع .

الجهل بعادات الشرق :

ترجع بعض الأخطاء إلى الجهل بعادات الشرق كما يلى :

٩ــ يقول ١ : إن ما ذكره أبو العلاء من ضعف الوضع العقلى والجسمى لوطنه يبعث على الأسف ، ولكن لم يصدق ذلك أحد غيره و يستطرد مرجليوث يقول : إن ما نعرفه عن أهل معرة يحملنا على أن نقدر وضعهم العقلى أكثر مما ذكره أبو العلاء ، معنى ذلك أن معرفته عن أهل معرة أشمل و أوسع من أبى العلاء و أنه مخطىء فى تصريحه ، يا سبحان الله ، كيف رماه بالكذب و الاغماض عن الواقع رغم أن أبا العلاء شرقى نسجت لحمته و سداه من الاستكانة و نفى الذات و رضع من لبان التواضع وعدم الترفع ما يا فعه إلى أنه يعرض نفسه و كل ما يتعلق به أقل و أصغر مما هو عليه ، كما يتجلى ذلك بوضوح فى البيت الذى يلى ٢ :

أتسألون جهولاً أن يفيدكم و تحلبون سفياً ضرعها يبس

فهل يعتبر مرغليوث أبا العلاء جاهلاً أو يتصدى لتغليطه بايعاز من تصريحات الآخرين . هذا ، و كان أبو العلاء بلغ هدفه المنشود فى العلو و النبل غاية ترامت معها المعرة له ضيقة الآفاق فلم يعتبرها مجالاً متسعاً لممارسة نشاطاته و تحقيق غايته ، و لذا كان يحلم ببغداد منذ ريعان شبابه حيث يقول :

كلفنا بالعراق و نحن شرخ فلم نلمم بها إلا كهولا

---

١ . م . ص ٢ . ٢ اللزوم .

العصبية : كثير من الأخطاء يرجع إلى العصبية أو الكراهية الدينية ، كما يتضح من النماذج التالية .

١٠ — قد أنكر من غير دليل تلك الروايات التى نالت شهرتها عن الذاكرة القوية للغاية لأبى العلاء ، رغم أن بعضاً منها تنطبق عليها أصول الرواية والدراية معاً ، منها ما رواه التبريزى و هو من أخص تلاميذ أبى العلاء ، قال فيه علماء الرجال « وكان ثقة فيما يرويه » و التبريزى روى عنه السمعانى صاحب « الأنساب » عن طريق واسطة أو واسطتين و كلهم ثقات ، و قد حكيت فى كتابى حكايات عن ذاكرة الأصمعى و البخارى و هى أدهش و أغرب منها بكثير ، فهل كذبها مرغليوث أيضاً ؟ .

أكل امرىء ألفى أباه مقصراً معاد لأهل المكرمات الأوائل

الميزة الطبيعية التى تستطيع الملة الإسلامية ولا سيما العرب أن يتحدوا بها فى العالم من شرقه إلى غربه هى هذه الذاكرة الفريدة ، و إن من طالع فصل الحفظ و النسيان من أجد فصول « الغيث المنسجم » و « نكت الهميان » و « مقدمة » الصبح المنبى » كيف يمكنه أن يكذب ذاكرة أبى العلاء الذى لم يقر له معاصره ابن القارح بالفضل و الثناء الزائد فحسب بل سلم له قصبة السبق ، و فضله فى هذا المجال على ابن خالويه أبى على الفارسى و أبى الطيب اللغوى و غيرهما .

ولم تزل قلة الانصاف قاطعة بين الرجال و إن كانوا ذوى رحم

ولا داعى إلى العجب و لا لوم إذ انعدمت مثل هذه الأمثلة النادرة فى الأقطار الباردة التى تعانى لأجل البرد من كثافة الأخلاط والأمشاج و غلظ الطبائع و العادات ، و لكن ذلك لا يعنى أبداً أن تنكر فضائل الآخرين ومآثرهم عن قصد و تعمد ، فان الممالك الحارة — و الحمد لله

على ذلك ـ أتت بالعجائب و صنعت مآت من الأمثلة و الخوارق التى تدور نظائرها فى العالم . كما أفادت الصحف قبل عشرة أعوام أن جارية « مدراسية » بالهند حفظت عدة كتب منظومة باللغة السنسكريتية إضافة إلى عدة « فيدا » و هى فى العاشرة من عمرها ، هذا و كان من خبرها أنها كانت لا تسمع شيئاً إلا وعته ذاكرتها و دل به لسانها ولذا أشار عليها الأطباء بأن تعزل كل يوم فى غرفة منفردة ، مخافة أن يتصيد خاطرها كل غث و سمين . فهل يقدم مرغليوث رجلاً من أبناء قومه يحفظ من النثر ما يساوى مليون حديث ؟

١١ ـ يدعى [1] أن الحكاية التى تفيد بأن أبا العلاء لما مرّ « باللاذقية » و هو فى طريقه إلى الشام ، أثار فى قلبه راهب مسيحى بعض شبهات حول الاسلام لم يستطع دفعها إلى آخر حياته . يمكن أن تكون هذه الحكاية صحيحة و لكن « الرهبان » ظلوا مطعونين فى المنظور الاسلامى إلى حد يجعلنا محقين فيما نشك من صحة هذه الحكاية .

فكأنه يحاول أن يحول أمراً مشاهداً و واقعاً ملموساً بصورة عادية أمراً نظرياً اعتماداً على قوة الاستدلال و الحجة و البرهان رغم أن هذه الحكاية رواها الذهبى . كما أن « اللفطى » مواطن أبى العلاء مآت من الابيات وردت فى « اللزوم » تشير إلى مدى ولع أبى العلاء بالأحبار و الرهبان و معرفته الزائدة عنهم . راجعوا كتابى « نظرة فى النجوم من اللزوم » . فليس الخطأ خطأ المنظور الاسلامى و إنما هو صدى أعمالكم و أشغالكم التى تزاولونها . فالخطأ خطأكم

١٢ ـ ١٣ ـ ٣ و قد ذكر مرغليوث فى الرسالتين ٢٧ و ٢٨ أموراً

---

[1] م . ص ١٦ .

[2] م ص ٣٥ ، ١٧ .

أصرف النظر عنها فان فى ذكرها و الرد عليها إضاعة لوقت القراء.

١٤ــ يزعم [١] أن الانقطاع الذى يمتد إلى تسع و أربعين سنة (٤٠٠ - ٤٤٠) شغله أبو العلاء بلعب « الشطرنج و النرد » بجانب التدريس و التأليف .

يتضح من ذلك أن مرغليوث لم يعرف أبا العلاء بعد فان الثعالبى ذكر عنه القصة فى ملحق « يتيمة الدهر » النسخة الخطية بباريس و ألفاظها كما يلى : كان حدثنى أبو الحسن الدلقى المصيصى الشاعر و هو من لقيته قديماً و حديثاً فى مدة ثلاثين سنة قال لقيت معرة النعمان عجباً من العجاب رأيت أعمى شاعراً ظريفاً يلعب بالشطرنج و النرد و يدخل فى كل فن من الجد و الهزل ، إلخ . لعل مرغليوث لم يمعن النظر فى هذه العبارة و قد فاته « فى مدة ثلاثين سنة » . توفى الثعالبى فى سنة ٤٢٩ . و أكيد أنه أعدّ هذا الملحق قبل وفاته ، فمعنى ذلك أن أبا الحسن الدلقى رأى أبا العلاء فى نحو سنة ٣٥٥هـ ، فأبو العلاء أعقل من أن يضيع وقته الثمين للعزلة و الانقطاع سدى . و هو القائل :

جنيت ذنباً و ألهى خاطرى دمن عشرين حولاً فلما نبه اعتذرا

كان محل رد هذا الخطأ بعد الرقم ٢٣ و لكنى سجلته هنا سهواً .

١٤ــ يكتب فى الدائرة [٢] عاش أبو العلاء أربعين سنة منعزلاً بعد عودته من بغداد . و يقول فى « الأفكار » إنه عاش خمسين سنة بعد عودته .

هذا تناقض فاحش منى به نكلسن ، والحقيقة أنه عاش بعد عودته منعزلاً نحو ثمان و أربعين سنة و شهراً ، لأنه ذكر فى رسائله أنه غادر

١ــ م ، ص ٣٠ . ٢ــ م ، ص ٧٦ .

بغداد فى ٢٤ رمضان ٤٠٠ هـ فيرجى أنه وصل إلى معرة فى بداية ذى الحجة أو نهاية ذى القعدة حيث توفى فى ربيع الأول ٤٤٩ هـ كما ذكر ذلك جميع المؤرخين من الصفدى ، العباس ، أبو الفداء ، اليافعى ، ابن الأثير ، ابن الأنبارى ، السمعانى ، ياقوت ، ابن خلكان والسيوطي وغيرهم .

١٥ - و ذكر فى « الآداب » : أنه مات و سنه ٨٤ سنة ، لانحتاج لتكذيب هذا القول إلى تصفح كتب المؤلفين المذكورين أعلاه ، بل يتعارض ذلك مع قول نكلسن نفسه فى « الدائرة » حيث يقول : ولد أبو العلاء فى ٣٦٣ ومات فى ٤٤٩ هـ فاتضح بذلك أن عمره ٨٦ سنة و هذا هو الصواب كما ورد بوضوح فى « معجم الأدباء » و عاش ستاً وثمانين سنة ولايغبين عن البال أن مرغليوث كتب عن خطأ « شيئاً » بدل « ستاً » و هو تصحيف لا يغتفر . يردى أبو البركات ابن الأنبارى [١] أن أبا بكر الصولى لما روى الحديث « من صام رمضان و أتبعه « شيئاً » من شوال إلخ ، قال له محمد بن العباس أيها الشيخ اجعل هاتين النقطتين فوق و لكنه لم يفطن لذلك شيئاً فعاد و قال اجعل ستاً فصححه الصولى . فهل أرجو ذلك من مرغليوث ؟ فان عدد القلة تستعمل له فى العربية كلمة « نيف » فى عامة الأحوال و لا يستعمل له « شيئاً » .

١٦ - يكتب فى الدائرة [٢] مكث أبو العلاء فى معرة إلى سنة ٤٠١هـ ثم عزم على المغادرة إلى بغداد . يكفى لدحض هذا الخطأ الفاحش قول مرغليوث الذى تصدقه كتب التاريخ كلها أيضاً ، غادر أبو العلاء معرة و توجه إلى بغداد سنة ٣٩٨هـ و عاد إلى معرة فى سنة ٤٠٠هـ

١٧ - يدعى فى الدائرة [٣] أن شرح أبى العلاء « ضوء السقط »

---

١. نزهة الالبار ص ٣٢٣ . ٢. م ، ص ٧٥ .

٣. م . ص ١٦ .

هو من أحسن شروح « السقط » و يقول : شرح التبريزى تلميذ أبى العلا هو أيضاً من أحسن الشروح .

يكفى لتفنيد هذا القول ، كشف عواره ما قاله ١ مرغليوث من أن شرح التبريزى ليس هذا بمنفرد و لا جيد ، و يكفى له ما قاله ابن خلكان ٢ بأن شرح ابن سيد البطليوسى أحسن من شرح أبى العلاء نفسه .

يكتب فى الآداب ٣ أن ناصر خسرو وصل إلى معرة قبل وفاة أبى العلاء بعشر سنين و سبق أن كتب فى الدائرة ٤ أنه وصل إلى معرة قبل وفاته باحدى عشرة سنة فى ٤٣٩ه ، ففى القولين تناقض ، لقد وصل ناصر خسرو إلى معرة فى عام ٤٣٨ ه كما تفيد رحلته ٥ أى قبل عشر سنين وصرح الدكتور طه حسين فى « ذكرى أبى العلاء » أنه وصل إلى معرة فى ٤٢٨ ه أى قبل وفاة أبى العلاء بعشرين سنة ، و ذكر رقم هذه السنة فى « حساب الجمل » ثم استنبط انطلاقاً من هذا الأساس الخاطئ نتائج و قضايا و سبح فى أجواء خياله ما شاء أن يسبح ، و لا غرابة فيه لأنه معترف بجهله باللغة الفارسية ولكن كيف نلتمس العذر لنكلسن الذى يعتبر أستاذاً من أساتذة الفارسية .

يكتب فى الأفكار ٦ : أن معظم رسائل أبى العلاء كتبت بعد عودته من بغداد ، فكرت فيه طويلاً كما أرمق قبلى مرغليوث أيضاً فكره و لكننا لم نعد بشىء ، غير أن القطع بشى فى تعيين العهد لتأليف معظم رسائله أمر مستحيل ، بيد أن رسائله بعد عودته و رسائله قبل عودته كلتيهما مما متساويتان فى العدد .

١٨ ـ كتب «رهن المحبسين» فى «الأفكار» و «الدائرة» حسب ما يلى ؟

---

١. م ، ص ٣٥ . ٢. (١ : ٢٦٥) . ٣. ٣٣٣ . ٤. ٧٦ .
٥ طبعة برلين ص ١٢ . ٦. ٢٨ .

Rahnul Mahbisayn وكان ينبغى أن يكتب كما يكى : Rahnul Mahbasyan

١٩ - يزعم ١ أنه كان عند وفاة أبيه فى الرابعة عشرة من عمره و وافقه صاحب ذكرى أبى العلاء أيضاً ٢ .

و لكن المنطق يقول أن نفترضه ابن خمس عشرة سنة اعتباراً بالسنة التى ولد فيها و هى ٣٦٣ ه فقد توفى والده فى ٣٧٧ ه كما ورد فى « الخريدة » و « الأدب » .

٢٠ - يكتب فى الآداب أن أبا العلاء أقام بمعرة خمسة عشر عاماً بعد ما عاد من الشام و إلى أن غادر إلى بغداد .

و الأنسب أن تزاد تسعة أشهر بجانب ١٥ عاماً أو ستة أشهر على الأقل ، راجعوا كتابنا لمزيد من التفاصيل .

٢١ - ورد فى الآداب ٣ أنه عاد من الشام إلى معرة و هو ابن عشرين سنة و لكن ذلك لم يتحقق لدىّ . بل بالعكس من ذلك يدلّ ما رواه ابن حجر من أنه بقى صنعاء مدة سنة لا يأكل اللحوم ، يدلّ ذلك على أنه ظل يسيح ويتجول بعد العشرين من عمره أيضاً . ولعل خطأ تكلسن يرجع إلى ما ذكره أبو العلاء من أنه لم يتلمذ على أحدٍ بعد العشرين من عمره . و لكن هذا الاستنتاج غير صحيح لأنه يمكن قد واصل السياحة بعد العشرين بحث عن الكتب لا للتعلم و التلمذة .

٢٢ - يترجم فى «الآداب» ٤ بيتاً لأبى العلاء كما وقع فى « اللزوم » و هو كما يلى

غدوت ابن وقتى ما تقضى نسيبة و ما هو آتٍ لا أحس له طمعا

فيقول : يحق لأبى العلاء أن يعتبر نفسه فريداً وحيداً فى أبناء عصره .

١- الأفكار ج ٥ - ٢- ٣١٣ -
٣- ٣١٣ - ٤- ٣٢٢ -

و لكن هذه الترجمة لا توافق ما قاله أبو العلاء فان أبا العلاء يرى أن الانسان إنما يقاس فى ضوء أوضاعه الراهنة وأما مضى أو ما سيستقبله فلا يمكن أن نقطع فيه شيء . و الدليل على ذلك الأبيات الآتية التى وردت فى الزوم :

أنت من وقتك والماضى حديث كرى ... و لا حلاوة الباقى الذى غبرا
خذ الآن فيما نحن فيه و خليا ... غداً فهو لم يقدم وأمس فقد مرا

ولعل أبا العلاء أراد من « ابن الوقت » نفس ما أراده الشيخ نذير أحمد [١] عند ما أسمى أحد كتبه بـ « ابن الوقت » و لو نظر نكلسن إلى البيتين السالفين اللذين يتفقان فى المعنى لما تعرض لهذا الخطأ .

الأخطاء المشتركة لمرغليوث و نكلسن :

٦ - يكتب مرغليوث ٢ كان أخوال أبى العلاء و أعمامه غير ملتزمين فى العقائد فتأثر بها أبو العلاء وتدل القصيدة التى نقلها الصفدى على أنه لم يؤد الحج فى عهدهم

و يقول نكلسن ٣ : لم يحج والده و لا أخواله و أعمامه الذين يعتبرهم أبو العلاء القدوة المثالية . الأمر الذى يحمل أهمية خاصة فى صياغة معتقداته و أفكاره .

و لا يوجد برهان أقوى ٤ على العصبية التى تسيطر على الكاتبين من هذا القول . فان مرغليوث نفسه قد فند الحكاية التى وردت فى مناسبة الأبيات تالية مستهزأ ، ساخراً . و رفضها رفضاً باتاً .

قالوا مرمت و لم تطرق تهامة فى ... مشاة وفد و لا ركبان أجمالى
فقلت إنى ضرير و الذين لهم ... رأى رأوا غير فرض الحج أمثالى

---

١ - الشيخ نذير احمد الدهلوى .
٢ - م ، ص ١٠ ٣ - الأفكار ٢٥ - ٤ م ، ص ٢٣ .

ما حجّ جدي ولم يحجج أبي وأخي ولا ابن عمي ولم يعرف منى حالي
و حجّ عنهم قضاء بعد ما ارتحلوا قوم سيقضون عنى بعد ترحالي

و هنا يستشهد بجزء من هذا الواقع العظيم لأجل مصلحة رآها ، و ما ذلك إلا عصبية لم يسبق إليها ، و هل يوجد مثيل أبشع و اشنع من هذه العصبية و الخيانة العلمية .

و الحقيقة ان هذه الرواية لا تمت إلى الواقع بصلة ما و لا تعتمد على أيّ دليل ، كما نفاه صاحب « ذكرى أبى العلاء » نفياً باتاً ، و « سر العالمين » للغزالى هو مرجع هذه الحكاية و هو ليس بتاليف الغزالى و لا أيّ عالم بل هو اختلاق من جاهل أبله ، لا يعرف العربية إطلاقاً ، كما صرح به العلامة شبلى النعمانى فى تأليفه « الغزالى » و قد ذكر فى هذا الكتاب « سر العالمين » أيضاً أن الغزالى يدعى أنه سمع بعض أبيات أنشدها له أبو العلاء ، و الواقع انه ولد بعد وفاة المعرى بسنين ، و مما يزيد الطين بلة أن هذه الأبيات إنما هى لقائليها بشار و جرير و هما يسبقان أبا العلاء بثلاث مئة سنة .

و لا شك أن أبا العلاء لم يؤد الحج لعوائق و موانع ، كما أشار إليه فى الأبيات التالية من اللزوم :

أردت إلى الحجاز تحملاً فعاقتك عنه عائقات الحواجز
من خوف بارئك امتطيت نجيبة عادت بسيرك مثل قوس البارى
فاذا وردت منى فغايات المنى ملقى جرائم فى الحياة كبار

لا يستطيع أن يقول من له ذوق أصيل إن أبا العلاء كان من منكرى الحج حقيقة .

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحاً عنى وما سمعوا من صالح دفنوا
صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به و إن ذكرت بشر عندهم أذنوا

إنما كان كرهه وعداؤه لاولائك الحجاج الذى كانوا يزدادون شراً وشقاوة بعد عودتهم من الحج كما قال الشاعر :

أصبح الشيخ مارداً بعد ما حجّ و استلم

هذا و قد قرض أبو العلاء قصيدة لامية فى «السقط» بلسان سائق الحاج تثير عزائم الضعفاء و تبعث فيهم الجرأة و الهمة لأن يتوجهوا إلى البيت العتيق عن طواعية النفس و بشاشة القلب ، و هى كما يلى :

وسريت تحت المدجنات ممارساً أهوالها
فى فتية تزجى إلى البيت الحرام نعالها
تبغى بمكة حاجة قدر العزيز مآلها
حتى قضيت طوافها سبعاً وزرت جبالها
و سمعت عند صباحها و مسائها أملاً لها
ترجو رضى الملك الذى منح الملوك جلالها

٢٣ - يقول مرغليوث [٢] ، قبل أبو العلاء تحدى القرآن و يقول نكلسن [٣] فى «الآداب» كان أبو العلاء يراوده الشك فيما أن القرآن كلام الله ولذا قبل تحدى النبى ﷺ و أعدّ كتاباً فى معارضة القرآن الكريم إلخ ، و قد أعاد هذه الفكرة الأستاذ براؤن فى كتابه « التاريخ الأدبى لأيران » و الحقيقة أن هذا الفكرة الخاطئة المرفوضة إنما بثها فى أوربا كلها « جولدزيهر » بمقالة « ذ . د . م . ج » .

و قد سبق أن تناولناها بالرد و التفنيد وكشف عوارها فى مقالة نشرتها مجلة « معارف » فى عدد فبراير سنة ٢٥ م . و لكننا ننقل هنا شهادة لأبى العلاء نفسه باعجاز القرآن ، ظهرت بعد فراغه من تأليف « الفصول » بنحو عشر سنين فى ٣١٤ هـ لقد أجمع كل ملحد و مهتد ،

١. (٢ : ٣٢٩) . ٢. ٣٦٢ . ٣. ٢١٨ .

و ناكب عن المحجة و مقتد على أن الكتاب الذي جاء به النبي ﷺ من الله كتاب بهر بالاعجاز ولقي عدوه بالانحجاز!

٢٤ ، ٢٥ - يروى مرغليوث عن التاريخ الاسلامي أن أبا العلاء لما عاد من الشام سنة ٣٨٣ ، بدأ يحصل على ثلاثين ديناراً سنوياً من وقف لقومه، بيد أن الذهبي يقول كما يلي : « له وقف يحصل منه في العام نحو ثلاثين ديناراً . . . . . واتفق أنه عورض في الوقف المذكور من جهة أمير حلب فسافر إلى بغداد إلخ » كتب نكلسن مثله في مكانين ٢ . و لكنه زاد في «الآداب» ٣ «لم يكن له أي دخل سوى هذه الثلاثين ديناراً » و كتب في «الأفكار» : لعله كان له مصدر آخر للدخل سواء من التعليم أو غيره و بين هذين القولين تناقض فاضح. و لكن ما هو أغرب من ذلك هو أنه يكتب في « الأفكار » ٤ مرة ثانية: كان يستلم من تلامذته مبلغاً معقولاً . و قد استعمل الكاتب في الاستشهاد الأول « لعل » و شيئاً » و هما تعبيران مريضان بعيدان عن أسلوب البحث و التحقيق . و في الاستشهاد الثاني استعمل كلمة « معقول » في مناسبتين في كتاب واحد . و قد تبع فيه مرغليوث ٥ الذي يقول : ليس من المستبعد أن التلامذة كانوا لا يعودون إلى أوطانهم إلا بتقديم مكافأة جهم و تكريمهم لأساتذتهم مادياً . و يقول في مكان آخر : كان تعليم أبي العلاء موجهاً إلى تحصيل المال بحكم طبيعته التي فطر عليها. و يكتب في مكان آخر أيضاً : « و إن كان أبو العلاء ليردد أنه لم ينظم قصائده طلباً للمكافأة و الجائزة . ثم يروى عن الدكتور ريو : « القصيدة الأولى من « السقط » يمدح فيها أبو العلاء حفيد سيف الدولة سعيد الدولة »

١ - انظر ان ١٥٨ . ٢ الافكار ٢٦ و الدائرة ٧ ٣ : ٣١٣ .
٢ ١٢٥ ٥ ٣٠ .

إلخ ، و كأن مرغليوث حريص جد الحرص على أن يثبت بأن هذه القصيدة شهادة قاطعة على طمع أبى العلاء ، و كأنه يتقلب على الجمر لأن يبرهن على أن أبا العلاء كان من الشعراء الذين يرتزقون بالشعر و يتكسبون .

والواقع أن المبلغ المذكور أعلاه لم يكن إلا خمسة و عشرين ديناراً ، و قد خصص معظمها لخادمه ، كما صرح به أبو العلاء[1] و أنا أعارض الذهبى فيما يقول : إن هذا المبلغ الزهيد كان يحصل له بعد عودته من بغداد و ذلك لأنه يعترف بوضوح بأنه كان لديه ثروة[2] قبل مغادرته لبغداد ولا شك أن خمسة و عشرين ديناراً لا تعد ثروة ، و لكنه من نسيج خيال مرغليوث ونكلسن أن أبا العلاء بدأ يتسلم هذا المبلغ الزهيد بعد مغادرته من الشام ، و لا تدل عبارة الذهبى على هذا المعنى أبداً ، بل يبدو أن هذا المبلغ كان يحصل له قبل هذه الرحلة أيضاً . و أما تسلمه للأجرة من تلامذته فلا يقوله إلا من جهل عادات الشرق و أحوال أبى العلاء فهل كان أبو العلاء أستاذاً كمثلهما فى « كيمبردج » و « أوكسفورد » ، أو كان معلماً جوالاً يتجول على تعليم « عشاق » العلم العديدين ، بل كان يسدى إلى طلبته الخير و يحسن إليهم ، و يروى الذهبى أن أبا العلاء كان يعتذر إلى الطلبة الذين يأتون إليه من بعيد بأنه قليل البضاعة ، عديم الثروة و كان يتأسف على ذلك تأسفاً بالغاً . و إليكم بعض أبيات من اللزوم تشير إلى هذا المعنى وهى كما يلى :

---

١. معجم الأدباء (١ : ٢٠١) .

٢. شرح التنوير على سقط الزند (٢ : ١١٩) حيث يقول :

أثارنى عنكم أمران والدة ... لم ألقها و ثراء عاد مسفوفا

أحياهما الله عصر البين ثم قضى ... قبل الاياب الى الفحرين أن موتا

يزورنى القوم هذا أرضه يمن ... من البلاد و هذا داره الطبس
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم ... لا يعد الله الا معشراً لبسوا
أعاننا الله كل فى معيشة ... يلقى العناء فدرى فوقنا دبس
ماذا تريدون لا مال تيسر لى ... فيستماح و لا علم فيقتبس
أتسألون جهولا أن يفيدكم ... و تحلبون سفياً ضرعها يبس
أنا الشقى بأنى لا أطيق لكم ... معونة و صروف الدهر تحتبس

يروى القفطى أن تلامذة أبى العلاء أبدوا ذات مرة رغبة إلى حبحب حلب، حتى أحضره أبو العلاء فأكلوا جميعاً و قد خصوا منه شيئاً لأبى العلاء، لكنه جف و لم يأخذ منه أبو العلاء شيئاً، إن هذا الحكاية لهى أوضح دليل على أن أبا العلاء إنما كان يعطى و يساعد الطلبة، كذلك روى الذهبى فى تذكرة الحفاظ عن تلميذ أبى العلاء الرشيد التبريزى أنه قال: كنت اقرأ كتب الأدب على الخطيب البغدادى فى جامع دمشق، مرة جاء الخطيب إلىّ فى غرفتى و منحنى خمسة دنانير و طلب منى بأن اشترى منها الأقلام و كذلك منحنى مثله مرة أخرى.

عبر مرغليوث ونكلسن كلاهما عن الوقف بصندوق مال الوقف Trust Fund حيناً و بمعاش التقاعد (PENSION) حيناً آخر. و الواقع أن أبا العلاء لم يكن يملك سوى أرض و مبانى فكانت الأرض تؤتى ثمارها سنوياً و المبانى تجلب له الأجرة، كما تناولناه بالضبط و التحقيق فى كتابنا مدعماً بتصريحات أبى العلاء نفسه. ولا شك أن مثل هذا الدخل لا يعبر عنه بكلا اللفظين إطلاقاً

و ما أبعد عن الواقع قوله إن أبا العلاء واصل تعليمه لكسب المال، رغم أنه قد رفض هذا القول مراراً و تكراراً. يقول الذهبى

وغيره[١] إن أبا العلاء كان طموحاً على الهمة ، لم يكن يحمل فى جيبه منة أحد. فانه لو أراد أن يرتزق بشعره و يلتمس لتوفرت له الرياسة الدنيوية و انهالت عليه الثروة الفائضة ، ولا نحتاج إلى إيضاح أن أبا العلاء كانت حياته بكاملها قدوة و نموذجاً مثالياً للتقشف والقناعة ، فكأن مرغليوث يريد أن ينظر إلى أبى العلاء من خلال العيون النهمة المادية ، لأوربا ، ينظره فريسة الشره المطرد و النهامة الزائدة ، رغم أنه يقول بنفسه عن قصائد صباه فى مقدمة السقط :

« و لم أطرق مسامع الروساء بالنشيد ولا مدحت طالباً للثواب و إنما كان ذلك على معنى الرياضة و امتحان السوس فالحمد لله الذى ستر بعفة من قدام العيش و وزق شعبة من القناعة أوفت على جزيل الوفر »

فهل هما فاقا أبا العلاء صدقاً و أمانة ، أنا اعترف بأن « ريبو » صدق فيما أفاد بأن القصيدة الأولى للسقط فى مدح سعيد الدولة ، لكنه لو سرح هذا المدعى طرفه على عنوان نفس القصيدة التى فيها « و لم يكن من طلاب الفوائد » و ورد فى النسخ المطبوعة « من طلاب الرفد » فقوله بأن مدائحه لكسب المال ، ليس بعد هذا التصريح إلا العناد و المكابرة و العصبية الجاهلية ، و إن البيت التالى الذى أنشده فى صباه ليؤكد ما نقول[٢] :

قنعت فخلت أن الحر دونى و سيان التقنع و الجهاد

---

١. م ، ١٢٩ .
٢. شرح التنوير على سقط الزند ص ٦ .
٣. شرح التنوير على سقط الزند ص ٦ .

٢٦ــ يدعيان ١ : أن أبا العلاء غادر إلى بغداد للبحث عن المعاش أو الوظيفة أو تجربة الحظ ، و لكن أبا العلاء نفى ذلك يوم كان في بغداد و نفاه بعد عودته منها أيضاً حيث يقول :

سيطلبني رزقي الذي لو طلبته ... لما زاد و الدنيا حظوظ و إقبال
رحلت لم آت قرواشاً أزاوله ... ولا المهذب أبغي النيل تقويتا
والموت أحسن بالنفس التي ألفت ... غذا القناعة من أن تأل القوتا
وكم ماجد في سيف دجلة لم أشم ... له بارقاً و المرء كالمزن مطال
و إني تيممت العراق لغيرما ... يتممه غيلان عند بلال

فالقراء لهم الخيار إما أن يصدقوا أبا العلاء أو يصدقوا مؤلفي سيرته الماديين ثم يزعم كلاهما أن أبا العلاء كان يخيب مقاصده و غاياته بمثل هذه الأبيات الانكارية ، ياسبحان الله ! لعلهما قد شقا قلبه ولماه بالبنان.

٢٧ــ كلاهما يدعي ٢ أن أبا العلاء تحول نباتياً Vegetarian فرفض أكل اللحوم بعد عودته من بغداد ، و يعارض ذلك تصريح أبي العلاء نفسه فانه يقول :

« لما بلغت الثلاثين من عمري صمت صوم الدهر و بدأت اقتصر في طعامي على النبات يعني تم ذلك في ٣٩٣ ه قبل مغادرته لبغداد بخمس سنوات و نصف ، مع أن عندنا شهادة قوية خارجية أيضاً و هي ما قاله ابن حجر أنه بقي في صنعاء سنة لا يأكل اللحم ، معنى ذلك أنه بقي في صنعاء مدة سنة مجتنباً أكل اللحم . و قد أجمعوا على أنه لم يفارق زاوية عزلته قط بعد عودته من بغداد فلا محالة أن رحلته إلى صنعاء كانت قبل عودته من بغداد . أما ما يزعمون أن أفكاره المتشابهة

١. م ، ٢١ ، الافكار ٢٦ ، الاداب ٣١٣ .
٢. م ٣٦٠٣ ، الاداب ٣١٥ .

بالبرهمية و الجينية قد نشأت بعد عودته من بغداد . فهذا خطأ تعرض له معظم المترجمين له . و يمكن أنه يكون قد تمسك بهذه النظريات بشده بعد ما عاد من بغداد و قد وضع لحياته خطة عمل فى المستقبل .

٢٨— يزعمان[١] أن أبا العلاء مرّ فى طريقه بحلب . ولكن المسافر نفسه لا يصدق ذلك فانه يقول[٢] : « ما نكبت حلب فى الابداء و الانكفاء إلا إلخ . و مما يبعث على العجب أن يقول ذلك ناشر رسائله و مترجمها .

٢٩— ورد فى رسائله رقم ٨ « نذة كنبذة فنيق النجوم » يعنى عزلة كعزلة فحل النجوم ، أخطأ فيه نكلسن و مرغليوث حيث ظنا عن خطأ أن « فنيق » نجم من النجوم[٣] . رغم أنه فى الواقع اسم للفحل من الابل . و بما أن « سهيلاً » بمعزل عن جميع النجوم لذا يعبر عنه بالفنيق بطريق المجاز . و يشهد بذلك أحد الأبيات التى ذكرها أبو على المرزوقى فى كتاب الأزمنة و هو كما يلى :

شآميـة إلا سهيلاً كأنـه فنيق غدا عن شوله و هو حافر

و الآن نتصدى لعرض خطأ من أخطاء مرغليوث يختص به و قد فاتنا ذكره فيما سبق .

٣٠— يزعم[٤] أن داعى الدعاة راسل أبا العلاء من مصر فى شأن أكل اللحم . فهذا ليس بصحيح ، لأن داعى الدعاة يقول[٥] : « فلما رمت بى المرامى إلى الشام و سمعت أن الشيخ وفقه الله تعالى . . . إلخ »

---

١. م ١٢١ ، الافكار ١٢٦ . ٢. الرسائل ص ٢٩ .
٣. ترجمة الرسائل ص ٢٣ الافكار ص ٢٧ .
٤. م ٣٩ ج ، ر ، الف ، س رقم الحاشية ٣ ص ٣١٢ ، ١٩٠٢ م .
٥. الادباء .

إن هذه العبارة بكاملها لا تترك أيّ مجال للشك . وقد صاحب « الذكرى » مرغليوث تقليداً أعمى . راجعوا « ذكرى أبي العلاء » ص ٩٦

و عجب على العجب أن ياقوت الحموى قد روى عن « فلك المعالى » ، أن بعض الناس يعدون الموت عدواناً من الله و أبو العلاء منهم ؛ ولذا سلط الله عليه داعى الدعاة فجرت بينهما مراسلات و دارت مناظرات مما أدى إلى أمر داعى الدعاة بأن يؤتى بأبى العلاء إلى حلب و يخير بين حياة يزينها الاسلام الصحيح و تذهب بأثقالها الثروة الموفورة أو قتل يريحه و يريح الدين من شره ، فلما علم أبو العلاء ذلك شرب السم فمات حتف أنفه.

« فلك المعانى » تاليف لأبى يعلى بن الهبارية الذى يروى عنه ياقوت كثيراً راجعوا « كشف الظنون » و نسخة خطية له موجودة فى مكتبة « أياصوفية قسطنطينية » راجعوا دفترها برقم ٤١٥٧ المطبوع بسنة ١٣١٤ . و كان ابن الهبارية شاعراً فحاشاً بذاءً لم يسلم من معرة لسانه و وصمة بنانه أحد من أعيان عصره [٢] فوقوع أبى العلاء فريسة محالته لهو دليل على فضله وعلوه :

و إذا أتتك مذمتى من ناقص فهى الشهادة لى بأنى كامل

قد شرحنا ذلك فى كتابنا و رفضنا هذا القول بقوة . أما القول بأن أبا العلاء شرب السم ومات فهو قول مرفوض لم يذكره مؤرخ . وابن الهبارية لا يوثق به فهذا القول أيضاً مرفوض

١- الادباء (١ : ١٩٢) .

٢- راجع ابن خلكان .

و القصة المذكورة أعلاه يرويها الدكتور طه حسين عن « غرس النعمة » فيقول [١]:

« و من الواضح أن ليس لهذه الرواية ظل من الصحة ، لأن موت أبى العلاء معروف لذلك أسرع ياقوت إلى رفض الرواية و تكذيبها ، و العجب أن المستشرق الفرنسى « سلامون » لم يفهم ما كتب ياقوت فظن أنه صاحب الرواية و اجتهد فى الرد عليه ، و لو أنه فطن لما كتب ياقوت لأراح نفسه من عناء كثير » .

و أنا أقول للدكتور : نسب سلامون عن خطأ رواية القصة إلى ياقوت ، لكنك ياليت لو راجعت نفسك . فقد ارتكبت نفس الفرية و نسبت الرواية إلى غرس النعمة ، رغم أنه منها براء . و سيتجلى لكم ما أقول لو أعدتم النظر فى « معجم الأدباء » ، و لا يغيبن عن البال أن « فلك المعانى » هو تاليف ابن الهبارية بدل « غرس النعمة » ، فهل تسمحون لى بان أنشد هنا بيتاً لصاحبنا !

و بصير الأقوام مثلى أعمى فهلموا فى حندس نتصادم

لم يكن يحلو لى أن أطعن فى الرجال شأن الآخرين كسباً للتأييد و تمهيداً للطريق ، و لكنى رأيت أن الباحثين إنما سلطوا الضوء على الجوانب المشرقة من إنجازات المستشرقين و خدماتهم على حساب الجوانب الأخرى من الضعف و عدم الحياد ، و السلبيات التى تطرقت إلى أعمالهم و إنتاجاتهم ، فكانت السنة الآلهية تقتضى أن لا يظل هذا الجانب مهملاً غير مطروق ، على أننى أعرف جيداً أن الانسان لا يمكن أن يسلم أىّ عمله من العيب و الخلل ، فلا أبرىء نفسى و لا أزكيها على الله ،

١- ذكرى أبى العلاء ، ص ٢٢٥ -

غير أنه يبعث على الارتياح و يثلج الصدر أنني تحاشيت من الدعاوى ما استطعت و أتيت بما سيكبح ـ لو شاء الله ـ شيئاً كثيراً من جماح المجانين المزعومين في بلادنا من الباحثين المستشرقين الذين كثيراً ما يتجرأون على نسبة العصمة إلى أنفسهم .

هذا ، و يحتوى البحث على كثير من آراء قيمة نادرة . ملاحظات موضوعية بديعة فأرجو من الباحثين عن الحق أنهم سيضمون فوائده الحقيقية نصب أعينهم

ألا ليقل من شاء ما شاء إنما يلام الفتى فيما استطاع من الأمر*

(*) تعريب : السيد أفتاب عالم الندوى (البعث الاسلامي ، ١٤٠٧هـ) .

بسم الله الرحمن الرحيم

العلامة عبد العزيز الميمنى

الأستاذ الشيخ
أبو الحسن على الندوى

سمعت اسم العلامة عبدالعزيز الميمنى - فيما أتذكر - لأول مرة من عمى الأستاذ السيد طلحة الحسنى الذى كان يمارس معه التدريس فى كلية الدراسات الشرقية بلاهور. و الذى كان يشاركه فى التذوق بالأدب العربى و العنايه بالبحث و التحقيق و صحة الألفاظ، و حفظ الشعر و القصائد العربية، وكانت بداية هذه المعرفة عام ١٩٢٦م، إذ بدأ ذوقى العلمى و التاريخى يتفتح و بدأت أنا أميز بين ما هو حسن وقبح وغث و ثمين، وكان عمى يذكر العلامة عبدالعزيز الميمنى معترفاً بعلمه وبفضله، مع الاشارة - شان كل معاصر - إلى ما كان لذى العلامة من شعور زائد و اعتداد بعلمه و جهده. و اعتقد أن هذه نفسية كل باحث محقق يفوق معاصريه تفوقاً واضحاً و يعيش فى عالم البحث التحقيق بعيداً عن حلقة الاساتذة الذين يهتمون بتزكية النفوس و اصلاح القلوب. وكان يقرع سمعى - آنذاك - اسم عالمين جليلين من علماء اللغة و الادب. كانا بطلى هذ المضمار و ندين فى الميدان. ومن الناس من يفضل هذا فى بعض أقسام الأدب و اللغة. و منهم من يفضل صاحبه فى الأقسام الأخرى. و كان مواطنين من منطقة واحدة و زميلين فى الاستفادة من الأساتذة. و عاملين بمذهب السلف الصالح و هما العلامة عبدالعزيز الميمنى و الشيخ أبو عبد الله محمد السورتى. و سعدت بلقاء الشيخ أبى عبد الله مبكراً، لأنه كان صديقاً

لاستاذي الشيخ خليل عرب ، وكان الشيخ أبو عبد الله يأتي إلى لكهنو و يقيم أياماً عند استاذي الشيخ خليل . و تزوج في مدينة « تونك » التي كانت وطناً لأقاربي و مقراً لاسرتي و أما الشيخ عبدالعزيز الميمني فكان يسكن - في الغالب - في لاهور بحكم علاقته بكلية الدراسات الشرقية هناك ، و حينما سافرت إلى لاهور في مايو سنة ١٩٢٩م كان العلامة قد قطع علاقته بالكلية و اتصل بجامعة علي كره الاسلامية و رغم انى كنت قريباً منه وكانت تربطني به علاقات وثيقة منوعة لم يتفق لي زيارته في علي كره مدة طويلة و لكني - بحكم كوني طالباً مبتدئاً للأدب العربي و مولعاً بحبه - كنت أشعر بالقرب منه و الاستئناس إليه ، و لم يكن من الهند آنذاك إلا عضوان في « المجمع العلمي العربي » بدمشق ، أحدهما الطبيب الحاذق أجمل خان و الآخر العلامة الميمني وكانت لهذا المجمع أسبقية في مجاله و أهمية من مختلف النواحي ، فكان مؤسسه و رئيسه الدائم أديب العربية المعروف الاستاذ العلامة كرد علي ، وكانت تعتبر عضوية هذا المجمع شرفاً علمياً كبيراً كان يتمتع به كبار المستشرقين الأوربيين و بعض أدباء أشراف البارزين . وكانت مقالات العلامة عبد العزيز الميمني تنشر باهتمام كبير في مجلة المجمع العلمي بدمشق ، وكانت معظمها تتسم بصبغة فنية و طابع البحث و التحقيق ولا تلائم ذوقي عادة لانها كانت تبدو لي جافة غير مرغوب فيها .

و فعلاً تعرفت إلى العلامة علمياً و ثقافياً عن طريق كتابه القيم « أبو العلا وما إليه » إذ كنت من المعجبين بابي العلاء ، و قرأت ديوانه « سقط الزند » على أستاذي الشيخ خليل و الشيخ عبدالحليم الصديقي ، و بذلت جهداً كبيراً في دراسته ، و حفظت قسطاً كبيراً منه . فلما صدرت رسالة العلامة « الفائت من شعر أبي العلاء » استدركت عليه ما فاته في هذا

الإستقصاء وكتبت مقالة نشرت في مجلة « الضياء » ذكرت فيها - بغاية من الاحترام - ان رسالة العلامة تتضمن غير واحد من الأبيات ما دعى أنها لا توجد في أي ديوان مطبوع لشعر المعرى ، على حين أنها موجودة في « سقط الزند » ، و لم يكن هذ الاستدراك إلا نتيجة شغفي بأبي العلاء و حفظ شعره .

كان الدكتور طه حسين يعتبر سنداً يعتمد عليه في البحث عن « المعرى » ، و كان الدكتور يشبه « المعرى » جسمياً و فكرياً و نفسياً وكان لكتابه « ذكرى أبي العلاء » دوى في الشرق يتغنى به طلاب الأدب . و لكن كتاب العلامة الميمنى فاقه درجات و قد عرف طه حسين بسحر أسلوبه و نغمه الموسيقى الحلو ولكنه لم يكن باحثاً يهتم بتهذيب اللغة و الشعر وتصحيح و مقابلة النسخ الخطية القديمة و غربلة الروايات للتمييز بين الصحة و الخطأ لأن هذه العملية تحتاج إلى بصيرة نافذة و بصارة حادة و بذل جهود مضنية و صبر و أناة ، و لم يكن طه حسين - رغم مكانته العالية - متصفاً بهذه المزايا .

لقد أخذ العلامة السيد سليمان الندوى من العلامة الميمنى كتابه « أبو العلاء و ما إليه » و نشره من دار المصنفين باعظم كره ضمن سلسلة مطبوعاتها. مطبوعاً في المطبعة السلفية للأستاذ محب الدين الخطيب بقاهرة عام ١٣٤٤ هـ و يحمل الكتاب رقم ٢٦ حسب سلسلة مطبوعات دار المصنفين .

ذهبت يوماً بلهفة و شوق إلى مكتبة « شبلى » التي كانت مكتبة وحيدة في مدينة لكهنو توفر مطبوعات مصر و بيروت و اشتريت « أبو العلاء وما إليه » و قرأته . و عرفت مدى عنايته بالبحث و التحقيق و بذل الجهد،

على أنه أسلوبه لم يعجبنى لانه تأثر فيه بأسلوب أبى العلاء الذى اختاره فى رسالة الغفران و لذلك فان الكاتب المصرى الفاضل الشيخ عبد الوهاب النجار انتقد أسلوب العلامة الذى ألزم فيه السجع والقافية، وأبدى رأيه بانه لو تحرر من هذه القيود لكان أفضل .

كتب كل من العلامة أحمد تيمور و الشيخ أحمد الاسكندرى و الشيخ عبدالوهاب و العلامة أحمد محمد شاكر تعليقات قيمة على هذا الكتاب ، أشادوا فيها بما يمتاز الباحث من سعة الاطلاع و بذل الجهد الكبير ، و التحقيق العلمى الرصين ، وكنت أحاول أن أكتب بلغة عربية سلسلة و أسلوب غير مقيد بالسجع و القافية يصطبغ بصبغة نثر العهد العباسى و ذلك بسبب قلة بضاعتى فى العلم و إعجابى باسلوب ابن المقفع من المتقدمين و عبدالقاهر الجرجانى من المتوسطين ، و المنفلوطى ، صاحب « النظرات » من المحدثين . و رغم ذلك فان العلامة الميمنى كان محققاً و أستاذ العربية و مؤرخاً و ناقداً بصيراً غير منازع .

و لكن كتابه « سمط اللالى » يعتبر مأثرة علمية بفوق « أبو العلاء وما إليه » من بعض الاعتبارات ، لان له صلة وثيقه بكتاب « الامالى » لأبى على القالى الذى كان من الكتب المفضلة لدى العلامة ، والذى كان يراه أجود مجموعة لنوادر اللغة و الشعر و قد نال هذا الكتاب إعجاب الباحثين و الأدباء الكبار من أهل زمانه الذين أشادوا بما يتمتع به العلامة الميمنى من بصيرة نافذة و دقة النظر . و الحقيقه أن العلامة قام بنشر « اللآلى فى شرح أمالى القالى » للوزير أبى عبيد البكرى و أضاف اليه حواشى مفيدة قيمة تدل على أصالة البحث و التحقيق وقد أصدرت لجنة التأليف و الترجمة و النشر بالقاهرة هذا الكتاب عام ١٩٣٦م

فى ثلاثة مجلدات ضخمة .

ذهبت إلى على كره بمناسبة فى اكتوبر١٩٤١م - فيما أظن - وكنت أشتاق إلى لقاء العلامة المحقق الأديب الفاضل الذى اعترف بعلو كعبه فى الدراسة و البحث الأدباء العرب و جهابذة اللغة و النقد و الذى زار الهند شرفاً و فخراً و كنا قد بدأنا فى مجلة « الندوة » سلسلة مقالات بعنوان « الكتب التى أحسنت إلىّ » فى عام ١٩٤٠ ، وكان يكتب فى إطار هذا العنوان كبار علماء الهند مقالات حول الكتب التى قامت بدور كبير فى بناء شخصيتهم و تثقيف ذهنهم ، و بذلك كانوا يرشدون القراء الذين بدأوا رحلتهم العلمية منذ وقت قريب و نشرت ضمن هذا العنوان مقالات لمولانا حبيب الرحمان خان الشيروانى و العلامة السيد سليمان الندوى و الأستاذ عبد الماجد الدريابادى و الشيخ عبد البارى الندوى و السيد مناظر أحسن الكيلانى و الشيخ عبد الله السندى وغيرهم من العلماء المعروفين . و خطر ببالى أن أطلب من العلامة عبدالعزيز الميمنى أن يكتب شيئاً حول هذا العنوان بوصف كونه خلفاً للسيد مرتضى الزبيدى البلكرامى فى اللغة العربية و الأدب العربى و فريداً فى هذا المجال و خاصة فى الهند . حيث لا يدانيه أحد فى سعة الاطلاع و دقة النظر. حضرت إليه يوماً وكان كتابى « مختارات من أدب العربى » الذى يحتوى على نماذج النثر العربى منذ القرن الأول إلى العصر الحديث و الذى وضع لطلبة دار العلوم ندوة العلماء . قد صدر حديثاً . قدمته إلى العلامة الميمنى خجلاً وجلاً . إذ كنت لا أدرى ما ذا يعلق عليه العلامة و من أين يقع منه الكتاب . ولكن العلامة الذى كان معروفاً لدى تلامذته و أصدقائه بحذره الشديد من التقريظ و الاطراء ألقى نظرة على مقدمة الكتاب حالاً بغاية من الاهتمام و سعة الصدر و قال لى : إنك تكتب

عربية جميلة جداً. و ما كنت سمعت أحداً قبل ذلك وصف اللغة و الانشاء بالجمال وكانت هذه الكلمة التى صدرت من لسان الأستاذ العامر أثرت فى الشعور بأنى بلغت من العلياء كل مكان ، وانتهزت الفرصة بالرجاء منه أن يكتب حول عنوان « الكتب التى أحسنت إلىّ » ، فقبل دعوتى مشكوراً و دعانى إلى تناول الشاى معه مساءً . و لما حضرت رأيت أنها مأدبة فاخرة جداً . و أملى العلامة مقالته القيمة المفيدة التى نشرت فى « الندوة » بعددها الصادر فى نوفمبر ١٩٤١ م . و إن هذه المقالة تزخر بالمعلومات القيمة و التوجيهات الرشيدة لطلاب اللغة العربية والأدب و النحو و البلاغة بل لأساتذة هذه العلوم حتى اليوم . و عرفت منذ خلالها أن العلامة تتلمذ على الأديب المعروف الشيخ نذير أحمد الدهلوى. و إن كانت علاقته بالشيخ لم تستمر طويلاً ولكنه يعترف ـ حتى اليوم ـ بكفاءته العالية و قدرته الفائقة على قرض الشعر العربى ، و ان هذه المقالة تعرف بكثير من الكتب و الشخصيات التى لاتزال غير معروفة فى الأوساط العلمية و المدرسية بشبه القارة الهندية . و لما رجعت من عنده وجدت طلبة جامعة عليكره و أحبائى لايتعجبون من إملائه مثل هذه الكلمة القيمة مثلما يتعجبون من اهتمامه باقامة مادبة الشاى التى كانت تتجلى فيها الاناقة و التكلف ، إذ أن العلامة كان معروفاً لدى الطلاب و الأصدقاء بقلة الاختلاط و بالاقتصاد فى المعيشة ، فكانوا يعتبرون هذه الضيافة شرفاً و فخراً لى كبيرين . و لكن قليلاً من الناس يعرفون أن الانسان يحمل خصائص متناقضة متنوعة ، فيبدو فى بعض الأشياء سخياً جواداً واسع الأفق ، و تمثل حياة الملوك و العلماء و الزهاد نموذجاً غريباً لهذا التناقض و مظهراً للمد والجزر يبعث على العجب .

و كانت تنقل من العلامة الميمنى فى عليكره طرائف كثيرة . و كان الحديث عن اقتصاده فى النفقة حتى فى السفر و ضنينه بعلمه حتى بافادة تلامذته من معلوماته ، و عنايته بحفظ كتبه و نوادره العلمية معروفاً. و لكن الحوادث التاليه التى سنذكرها تدل على أن وراء شخصية الانسانية كانت شخصية أخرى مختفية عن الأنظار، لم يكن يعرفها أحد حتى أصدقائه الذين كانوا يعرفونه عن كثب . وكانت تبدو هذه الشخصية فى الوقت المناسب ، و تحير تلامذته و أقرباءه بالبذل و العطاء و بعد الهمة و حب العلم .

انتقل العلامة إلى لاهور إثر تقسيم الهند أوقبله بقليل ، و قد سعدت كلية الدراسات الشرقية بلاهور و جامعة كراتشى بوجود العلامة الذى أفاد بعلمه تلاتذته هناك .

و قد وقعت حادثه طريفة جديرة بأن تذكرهنا ، وهى أنى كنت فى الحجاز حينما تمّ تقسيم الهند، و كان هذا أول سفرى قمت به للحج و الزيارة ، وكنت جالساً فى مسجد النبى عليه الصلاة و السلام إذجاءنى عالم سودانى يسألنى : من الذى عين رئيساً لپاكستان ؟ قلت السيد محمد على جناح ، فقال : من المؤسف أن البلاد التى تسعد بوجود مثل العلامة عبدالعزيز الميمنى يعين فيها غيره رئيساً للمملكة. ولم استمرمعه فى الحديث و سكت مبتسماً ، ولا أدرى كيف وصل نبأ هذه الحادثة إلى العلامة ، إذ فوجئت فى يوليو ١٩٧٨م حينما حضرت إليه و أردت أن أطرف بها أهل المجلس . أن العلامة قال لى : انى على معرفة بهذه الحادثة فقضيت عجباً إذ لم يكن معى أحد هناك سوى ابن اختى السيد محمد ثانى الحسنى ، و يمكن أنى ذكرتها لأحد أصدقائى الپاكستانيين ، و هكذا وصلت إلى العلامة . و يقدر بهذه الحادثة مدى شهرته العلمية و منزلته الكبيرة التى كان يحظى بها لدى العلماء الغرب .

وما عرفت شيئاً ـ و أنا في الهند ـ مدة طويلة من أخبار نشاطاته العلمية و الكتابية و صحته . و أحياناً أسئال البعض عما إذا كان العلامة حياً يرزق أو انتقل إلى رحمة الله. و فوجئت بأن تلقيت خطاباً من تلميذه الخاص الدكتور السيد محمد يوسف ينبئ بأن العلامة يريد أن يهدى إلى مكتبة دارالعلوم ندوة العلماء مبلغاً كبيراً من المال . وهو بدوره يريد أن ينفق هذا المبلغ على إنجاز عمل نافع لا تنقطع فائدته على مر الايام ، فكتبت إليه أن أفضل سبيل لصيانة هذا المال أن تقتنى به تلك الكتب المهمة و المطبوعات الجديدة التى لاتتوفر فى المكتبة و يخص لها جناح فيها باسم العلامة يستفيد منها الطلاب و الأساتذه و الباحثون . و استحسن العلامة هذا الاقتراح و أرسل المبلغ .

كان من سعادة حظنا أن رابطة العالم الاسلامى قررت عقد المؤتمر الاسلامى الآسيوى فى كراتشى فى فترة ٦ - ٧ - ٨ يوليو ، فذهبت أنا و زميلى الشيخ معين الله نائب أمين دارالعلوم من جدة إلى كراتشى للاشتراك فى المؤتمر . وأتى من لكنهو كل من العزيزين محمد الحسنى واسحاق جليس الندوى للاشتراك فى المؤتمر كذلك وعلمت أن العلامة عبدالعزيز الميمنى مريض ويريد أن يلقانا . فذهبت أنا و رفقائى نزور العلامة بلهفة وشوق بالغين ، واستقبلنا بحفاوة وحب كبيرين و شكرته بدورى على منحه هذا المبلغ الكبير للمكتبه ، فقال : أعطى مثله مرة ثانية و إن شاء الله .

و سألته فى أثناء الحديث ـ بكل احترام ـ عن عدد ما يحفظه من أبيات الشعر العربى ، فتوقف لحظة وقال : بين خمسة و سبعين ألف بيت و مئة ألف بيت . ولم أتعجب من ذلك اطلاقاً . إذ كنت قد سمعت من عمى السيد طلحة الحسنى أن محفوظات العلامة تبلغ آلافاً من الأبيات .

و قال العلامة نفسه فى مجلس له بعليكره انه يحفظ ديوان الحماسة لأبى تمام بكامله، و لايقل أمثال هؤلاء فى العلماء و الأدباء المتقدمين ، ولكن من الصعب أن نجد مثالاً له اليوم لا فى شبه القارة فحسب بل فى البلاد العربية كلها .

وقد وفى العلامة بما وعده من إعطاء المبلغ مرة ثانيه ، الأمر الذى يدل على أن تلامذته و ذوى قرابته و أحبائه لم يدركوا ما كان يتمتع به من أريحية وسخاء وكانت هذه الظاهرة لاتنطبق على حياته العادية .

و كنت فى لاهور إذ وافانى كتاب عزيزى المقرىء السيد رشيدالحسن يحمل نبأً محزناً . أن تلميذ العلامة الخاص الدكتور السيد محمد يوسف توفى إلى رحمة الله فى لندن قبل أيام و يحمل جثمانه إلى كراتشى . وكنت أسأل أخى المحترم السيد محمد جميل المحاسب العام السابق بدولة باكستان عن قدوم العلامة، و انتظر بشدة و شوق ، وكنت أقدر شدة وقع هذا النبأ المؤلم عن العلامة فوجهت إليه رسالة التعزية من هنا ، و ما كنت أعرف أن يضجعنى بعد عدة شهور نبأ وفاته ، و إن كان العلامة قد شارف التسعين عاماً و لكن عقله و وجدانه و بصره و ذهنه كان يعمل عمله . و يبدو أن وفاة تلميذه العزيز الذى كان يشد ازره أثرت على صحته تأثيراً عميقاً ، و على كل حال فقد حان أجله . وكنت فى بومباى إذ حمل الىّ مضيفى الكريم الذى كان مطلعاً على مدية العلامة لمكتبة دار العلوم ، جريدة « الدعوة » فى ٦ أو ٧ من نوفمبر، التى كانت قد نشرت نبأ وفاته . و قليل من قراء الجريدة الذين يبلغ عددهم آلافاً يعرفون أن وفاته لم تحرم شبه القارة الهندية فحسب عالماً أديباً ، محققاً بصيراً ذا منزلة سامية فى اللغة العربية و آدابها بل حرمت العالم العربى كله و العصر الذى نعيش فيه ،

وكيف نرجوفى مثل هذه الأوضاع التى نعيش فيه من نظام التعليم الذى يسود فى المؤسسات العصرية و الاسلامية أن تنجب أديباً متبحراً محققاً فى اللغة و الآداب مثل العلامة عبد العزيز الميمنى رحمه الله ، و لم أبالغ إطلاقاً فى رسالة التعزية التى أرسلتها اليه على وفاة تلميذه بوصفى فيها بـ « حجة اللغة العربيه و مفخرة القارة الهندية . *

دارالعلوم ندوة العلماء لكهنؤ السيد أبوالحسن على الندوى

---

* تعريب : السيد حشمة الله الندوى .

العربية تواجه العصر فى الجاهلية

كلية الآداب ـ بغداد　　الدكتور إبراهيم السامرائى

ان المجتمع العربى قبل الإسلام لم يكن خالصا للجاهلية المنبوزة بالجهل و البداوة فقد كان إلى جانب البداوة و مظاهرها فى البيئة الطبيعية و الإجتماعية مظاهر حضارية تلمح فى الحواضر و مراكز التجمع الحضرى الأخرى . و من الطبيعى أن العربى فى هذه الحواضر فى العيش و السلوك و التفكير ، غير البدوى فى عيشه و تفكيره و سلوكه على كثرة العلاقات بينهما ، و ذلك لأن مجتمع الحواضر لا بد أن يستند على كثير من نظام القبيلة .

و مهما يكن من شىء فاستقراء أدب العرب فى جاهليتهم يدلنا على أن القوم كانت لهم ذخيرة حضارية تتمثل فى الدين و العادات و سائر المنازع الفكرية كما تتمثل فى الحرف و المهن كالزراعة و التجارة و البيع و الشراء . و كيف يكون هذا المجتمع خالصا للبداوة نحن نستقرى أدبه فنجد الكتابة و الكتاب و الصحيفة و القلم و الدواة و شيئا آخر من الأدوات ، الحلى و العطور ، و معرفة بالبحر و ركوبه فى سفائن تمخر عبابه . و جماع هذا يشير إلى تقدم حضارى ظهر فى أدبهم فكانت العربية أداة صالحة للاعراب عن هذه الأنماط من العيش و السلوك و ما يتطلبانه أو يتعلق بهما من امور .

لقد حفل الأدب فى عصور ما قبل الإسلام بالإشارات الدينية و هى تنتظم لفظ الجلالة (الله) أو الرب أو ما يتصل بالآلهة كما تنتظم الديانات السماوية كاليهودية و النصرانية .

هذا هو امرؤ القيس يقول :

حلّت لى الخمر وكنت امرءا　　عن شُربها فى شغل شاغلِ

فاليوم اسقى غير مستحقب اثما من الله و لا واغل

قوله: «حلت لى الخمر». كان لما قتلت بنو أسد أباه حرّم على نفسه الخمر حتى يقتل قتلة أبيه، فلما غارهم و قتلهم حلت له.

و قوله: «غير مستحقب اثما من الله» أى غير مكتسبه و لا محتمله، فيقول: إنه يشرب الخمر و قد حلت له فلا يأثم و يكرم نفسه عن أن يشرب الوغل.

أقول: قد يفصح هذان البيتان عن عادة «التأثر» الذى التزم به الشاعر و هو من غير شك خلق تمليه حياة بدوية و سلوك بدوى. و لكن فى حواشى هذه الصورة البدوية مفاهيم حضرية عن الإيمان بالله و عقيدة تذهب إلى الكشف عن اقتراف الأثم، و أدب فى طريقة شرب الخمر. ومذه الأشتات تؤلف مادة حضارية كشف عنها أدب قديم و لغة قديمة لم تقتصر على مواد البداوة.

و الحلف بالله دون الآلهة شائع كثير. و من غير شك انه دليل و ضرح الفكر الدينى و تصور الله الواحد و ذلك كما فى قول بشر بن أبى خازم:

حلفت برب الداميات نحورها و ما ضم أجواز الجواء و مذنبُ

يريد بالداميات نحورها الهدى الذى ينحر.

كما أن الحلف بالآلهة معروف فى الوقت نفسه، و هذا زهير يحلف بالأقيصر و الأقيصر طلبا للثواب على عمله الصالح فيقول:

و بيت عذارى يرتمين بخدره دخلت و فيه عانس و مريضُ

فأقرضتها ودى لأجزاه إنما تدق أيادى الصالحين فروض

ان عبيد بن الأبرص من شعراء الجاهلية يذكر الله و يحلف به و يتردد الحلف فى شعره غير مرة فيقول:

خلفت بالله ان الله ذو نعم لمن يشاء و ذو عفو و تصفاح

و استنشد المنذر عبيدا قبل أن يقتله فأنشد:

و الله إن متُّ ما ضرنى و إن عشت ما عشت فى واجدهْ

. . . . . .

فو الله إن عشت ما سرنى و إن متُّ ما كانت العائده

و يقول أيضا:

و اللهِ ليس شريك علام ما أخفت القلوبُ

بالله يدرك كل خير و القول فى بعضه تلغيب

و من الظلم أن يقال إن الأدب الجاهلى القديم أدب بدوى و ذلك ان تلمح فيه آثار الحضارة إلى جانب الشخوص البدوية، فهناك حضور بدوى يتمثل فى طبيعة فيها هضاب و رمل و نجود و حزون و نبات و شجر صحراويان و حيوان من ناقة أو جمل و ما يعرض فى البادية من ضب و ظبى و بقر الوحش. و لكنك لا تعدم أن تجد زرعا مثمرا و إشارة إلى بساتين نخل و إلى مواد حضارية أخرى.

و لنسمع لامرئ القيس يقول فى إحدى قصائده يصف مسيرة خاصة فيعرض فى وصفه لمواد حضارية:

علون بأنطاكية فوق عقمة كجرمة نخل أو كجبة يثربِ

فلله عينا من رأى من تفرق أشتَّ و أنأى من فراق المحصّب

فريقان منهم جازع بطن نخلة و آخر منهم قاطع بطن كبكب

يقول: علون الخدر (أى النسوة) بثياب عملت بأنطاكية، و تلك الثياب فوق عقمة، و هى ضرب من الوشى، كجرمة نخل و هو ما يصرم من البسر، فشبه ما على الهوادج من ألوان الوشى و العهون بالبسر الأحمر و الأصفر مع خضرة النخل، و خص يثرب لأنها كثيرة النخل.

و لا بأس من الإطالة فى قراءة ممتعة لشعر امرئ القيس فما ذا نجد من هذه الفرائد الحضارية ، أنه يقول أيضا :

بعينىّ ظعن الحى لما تحملوا لدى جانب الأفلاج من جنب قيمرا
فشبهتهم بالآل لما تكمشوا حدائق دوم أو سفينا مقيرا
أو المكرعات من نخيل ابن يامن دوين الصفا فالمشقرا

إن الظعن و القفلة شيء من حياة البادية، و لا بد لهذه من وصف للطريق و للطية التى يركبونها فى الرحلة . و لكن مادة أخرى هى من حواشى هذه الرحلة تعرض لنا أنماطا حضارية تبتعد عن البداوة و عيشها . فالنخل المكرعات و هى أنعم النخيل و أطولها ، و آل يامن قوم من هجر اصحاب نخيل و سفائن ، و الصفا و المشقر قصران بناحية اليمامة . و هو يكمل هذه الصور فيعود إلى تشبيه ما فى الهوادج المرتفعة من الصوف الأحمر و الأصفر بهذه النخيل و ما فيها من اختلاف الألوان .

من آلهة قضاعة و لخم و جذام و عاملة و غطفان فى مشارف الشام [1] فيقول :

حلفت بأنصاب لأقيصر جاهدا و ما سمقت فيه المقاديم و القملُ

و عبارة التعجب « لله در فلان » معروفة فى أدبنا الجاهلى القديم نجدها فى قول بشر :

لله در القبور ما حشيتْ أروع شبها للبدر إذ سطعا

و الإشارات إلى الدين اليهودى معروفة فى الشعر الجاهلى تبدو فى صورة التجر اليهود فى حانات الخمر كما فى قول الأعشى :

وصهباء طاف يهوديُّها و أبرزها و عليها خُتِم

و لا يهمنا أن تكون الإشارة إلى اليهود ذات دلالة فى معرفة الجاهليين

(١) الأصنام لابن الكلبى ص ٣٨ .

للأديان السماوية إلا أن البيت ذو دلالة حضارية و أن صاحبه لا يمت إلى أى لون من ألوان البداوة كما يبدو فى سلوكه و نظره إلى الخمرة التي يحتسيها . و إذا كان لى أن أورد هذا الشاهد فذاك لصلته بالحضارة . أما الإشارات إلى اليهودية فكثيرة و كثرتها تشعر أن الجاهليين على معرفة و صلة باليهود و معارفهم فى الأقل . لقد شبه امرؤ القيس ناقته ببنيان اليهودى إظهارا لقوتها فقال :

فعزيت نفسى حين بانوا بحسرة أمون كبنيان اليهودى خيفقِ

و الإشارة إلى التاجر اليهودى صاحب السفينة فى شعر عبيد بن الأبرص واضحة فى قوله :

جوانبها تغشى المتألف أشرفت عليهن صهب من يهود جنوح

و فى الشعر إشارات أخرى للحصون اليهودية و لليهود و تجارتهم .

على أن الأدب الجاهلى أحفل بالإشارات إلى المظاهر النصرانية . و النصرانية كانت من أديانهم التى دانوا بها . و ان جملة قبائل كانت على دين النصرانية . و ليس غريبا أن نجد امرأ القيس يشبه وجه حبيبته بصورة الراهب المتبتل و هو إلى جانب مصباحه فى جوف الليل فيقول :

تضىء الظلام بالعشاء كأنها منارة ممسى راهب متبتّلِ

و يذكر الأعشى الراهب يصلب فى ديره و يسجد و يدعو و يصلى فيقول :

و ما أيبُلىٌّ على هيكل بناه و صلب فيه و صارا

يراوح من صلوات المليـ ـك طورا سجودا و طورا جؤارا

و فى شعر الأعشى و أوس بن حجر و النابغة الذبيانى إشارات كثيرة إلى عبد المسيح و عبد الشعانين و كنيسة القليس و كعبة نجران .

و هذا بشر بن أبى خازم يذكر النبي يوسف فيقول :

فقل كالذى قال ابن يعقوبَ يوسف لإخوته و الحكم فى ذاك راسبُ
فانى سأمحو بالذى أنا قائل به صادقا ما قلت إذ أنا كاذب

و لعل شيوع الوثنية فى الجاهلية و معرفة الأوثان ترمز إلى الآلهة كان سببا فى معرفة شىء من الفن القديم القائم على النحت ، و من هنا عرفوا الدمى التى سنجتلى صورها فى الإشارات القديمة التى حفل بها الشعر الجاهلى .

و من آلهتهم اللات و العزى و ود و اليعبوب و الأقيصر و غيرها ، و من الطبيعى أن يكون لتلك الآلهة نصب تمثلها .

أما الدمى فكانت لها إشارات كثيرة منها ما جاء فى شعر امرئ القيس و هو يشبهها بالحور الغرائر حُلّين بالياقوت و الذهب كفقر الجراد فيقول :

كأن دُمى سقف على ظهر مرمر كسا مزبد الساجوم وشيا مصورا
غرائر فى كن وصون و نعمة يحلين ياقوتا و شذرا مفقرا
و ريح سنا فى حقة حميرية تخص بمفروك من المسك أذفرا
و بانا و ألويا من الهند ذاكيا و رندا و لبنى و الكباء المقترا

و لقد نبز الإسلام الجاهلية الأولى و حقر أوثانها و أصنامها ، و لكننا مع إقرارنا أن عبادة الأوثان و الأصنام ليست شيئا عاليا بازاء الشريعة السمحة الإسلامية ، نقر أيضا أن تلك الرسوم الجاهلية فى العبادة القائمة على الآلهة و أنصابها لم تكن بدائية فى تطورها التاريخى ، و لقد أشار الشعر القديم فقال المتلمس :

أطردتنى حذر الهجاء و لا و اللاتُ و الأنصاب لا تشلُ

و الإشارات إلى الأصنام و القيام بما تمليه على الجاهليين رسوم العبادة و التقرب كثيرة ، أنا نجد مثلا امرأ القيس يشبه أثاث السرب بعذارى يطفن بـ « دوار » و هو صنم للجاهليين يدورون حول فيقول :

فغنّ لنا سرب كأن نعاجه عذارى دوار فى الملاء المذيلِ

و طواف العذارى بـ «دوار» هذا يذكر ببيوت العذارى و هى بيوت خاصة يقصدها العذارى لحاجة لا تبعد أن تكون رسما من رسوم تشبه العبادة . هذا هو عبيد بن الأبرص يدخل بيت العذارى فيجد عانسا و مريضة فيقرضها وده و يعنى بأمرها :

كأن حولهم لما استقلوا نخيل محلّم فيها انحناء

أن هذه الإشارات إلى الأنماط الحضارية نجدها فى شعر كثير من الشعراء الجاهليين، فالنابغة يقول مشبها الشعر الفاحم الأثيث النبت بالكروم التى يسندها زراعها بالدعائم :

و بفاحم رجل أثيث نبته كالكرم مال على الدعام المسندِ

و لعل الأعشى كان ألصق بالحضارة فلا تحضر فى شعره الأنماط الحضارية فى حواشى موضوع الرحلة و الظعن و الاظعان و الهوادج بل أنه يقصدها بالوصف فهو يقول مثلا :

أحب أثافت ، قت القطاف و وقت عصارة اعنابها

و الإشارات إلى أصناف الزرع و الغرس و الثمر كثيرة كالرمان و التفاح و التين و الأترج ، نقرأ مثلا فى شعر عبيد بن الأبرص قوله :

تخال ريق ثناياها إذا ابتسمت كمزج شهد بأترج و تفاح

و أظن أن هذا كلام من تنم بالعيش فى الحواضر و عرف منها ألوانا أبعد ما تكون عن البداوة الجافية .

و هو يقول أيضا :

قد أترك القرن مصفرا أنامله كأن أثوابه مجت بفرصادِ

فهو يترك خصمه قتيلا مصفرة أنامله و ثيابه صبغت بالدم كأنما مجت

بالتوت الأسود المعروف .

هذا هو حديث الزرع فى الأدب القديم و تصوير العربية لألوانه ، و لعل من المفيد أن تتجه وجهة أخرى فنستقرى مظاهر الحضارة الصناعية فما ذا نجد من ذلك ؟

نقرأ فى شعر امرئ القيس قوله :

خرجت بها تمشى تجر وراءنا على أثرينا ذيل مرط مرحل

فالمرحل هو الموشى ، و وشيه معين كتعيين جديات الرحل ، و هو ضرب من البرود ، و هو يشير إلى « حوك العراق المنمق » فيقول :

جعلن حوايا و اقتعدن قعائدا و حففن عن حوك العراق المنمق

و لإشارات كثيرة إلى المنسوجات ، و منها اليمانية : كالأتحمية و السدير و لجينية و الريط اليمانى و النصع الحميرى و الوصائل ، هذا بشر بن أبى خازم يشير إلى الثياب الأتحمية :

كأن الأتحميـة قام فيها لحسن دلالها رشأ موافى

فهو يشبه المرأة فى هذه الثياب اليمنية (الأتحمية) بالرشأ الموافى أى المشرف من مكان عال .

و هو يقول أيضا :

فجل كأن نصعا حميريا إذا كفر الغبار به يلوح

و « النصع الحميرى » ضرب من الثياب شديد البياض فهو يلوح إذا غطاه الغبار و اشتمل عليه .

و قد اشتهرت هجر بنسجها فنسب إليها فقالوا النسج الهاجرى و منه السحل الهاجرى الذى يضالعنا فى قول لبيد :

منيفا كسحل الهاجرى تضمه إكام و يعرورى النجاد الغوائلا

و كذلك السحل اليمانى الذى أشار إليه زهير فى الكلام على الحمار :

كأن بريقـــه برقان سحل جلا عن متنه حرض و ماء

و مثل هذه الإشارات إلى نسج أنطاكية كما فى قول امرئ القيس و قد تقدم ذلك ، و نسج دمشق كالدمقس الذى أشار إليه امرؤ القيس أيضا فى معلقته المشهورة ، و كذلك نسج الرها و نسج فارس و غيرها .

و هذا زهير بن أبى سلمى يعرض فى بعض شعره للثياب القبطية فيقول :

ليأتينك منى منطق قذع باق كما دنّس القبطية الودكُ

و للحرير و الكتان و الخز و الصوف و القطن و الاضريح (و هو حرير أصفر) و الشرعبى (و هو حرير أحمر) إشارات كثيرة فى أشعار الجاهليين.

و بحسبنا أن نقول إن فى شعر امرئ القيس من الإشارات إلى البرود و الوشى و الحبرات و هى الوشى أيضا و البرود المخططة (الوصائل) قدرا كبيرا ، و من غير شك أن جملة ذلك يأتى فى أجزاء تشبيهاته الكثيرة كقوله :

و عنس كألواح الإران زجرتها على لاحب كالبرد ذى الحبراتِ

و قوله :

مكاسلة حمراء ذات أسرة لها حبك كأنها من وصائل

و قوله :

فبينا نعـــاج يرتمين خميلة كمشى العذارى فى الملاء المهدّبِ

و إذا كان الجاهليون على معرفة بهذه الأصناف من نعمة الحضارة فلابد أن تكتمل هذه الصور بمكملات أخرى هى العطور التى نجدها كثيرة فى شعرهم مثل « فتيت المسك » أو « المسك الاذخر » كقول امرئ القيس :

و تضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤم الضحى لم تنتطق عن تفضلِ

و قوله :

إذا قامتا تضوع المسك منهما نسيم الصبا جاءت من القُطرِ

و القطر : عود البخور .

و قوله .

وريح سنا فى حِقــة حميرية تخص بمفروك من المسك أذفرا

و لا أريد أن أختم هذه المسيرة الممتعة للشاعر الجاهلى و هو يعرض لنا من أحواله و مما يشغله ألوانا لا تكون إلا لأصحاب حضارة ناعمة مترفة ، هذا هو امرؤ القيس نفسه يقول :

أو ما ترى أظعانهن بواكرا كالنخل من شوكان حين صرام

حور تعلل بالعبير جلودها بيض الوجوه نواعم الأجسام

فظللت فى دمن الديار كأننى نشوان باكره صبوح مدام

أنف كلون دم الغزال معتق من خمر عانة أو كروم شبام

أقول : قد يقول القارئ إن الشاعر يعرض لهذه الأنماط الحضارية فى معرض التشبيه و التصوير ، و لكنى مع إقرارى بهذا أرى أن هذه الأنماط شيء مما يعرفه و يباشره فى حياته اليومية .

و إذا كانت هذه النصوص مشتملة على هذه الإشارات الحضارية ، فمن الظلم أن نقول إن الأدب القديم أدب بدوى فنطوى فى هذه العبارة الموجزة فوائد جمة و ننسى مقولتهم القديمة : ان « الشعر ديوان العرب » .

و ما أظن أن هذه « المقولة » القديمة كافية أن تكشف عن حقيقة هذا الأدب القديم و إنسانيته الحية .

لقد عرضنا فى تلك النماذج لاشارات إلى الزرع و الغرس و النخل ، و أضيف إلى أن النخل قد ورد فى كثير من أشعارهم ، لقد أحبوا النخل فرأوا فيها الشجرة المفضله المباركة فكانت مادة فى أدبهم القديم ، و لنسمع للشاعر لبيد يقول :

نخل كوارع فى خليج محلّم حملت فنها موقر مكمومُ

قد شبه الظعائن بالنخل المكوارع أى اللواتى فى الماء، و محلم: نهر بالبحرين، و خليجه ما اختلج منه. و النخل موقر أى حامل، و هو مكوم أى مغطى بالكمامة من برد أو داء فهو يكم و يشوك حوله بالسلاء مخافة أن يسرق.

ثم يقول:

سحق يمتعها الصفا و سريه عم نواعم بينهن كروم

و النخل سحق أى طوال تتمع بالصفا، و هو نهر يدعى صفا المشقر بالبحرين و هو سرى بمائه فتغذى به النخل فتطول و تكبر و تصبح عما، و بين النخل كروم أى أن مجموع هذا يشير إلى ما ندعوه بزراعة البساتين.

و مثل هذه الإشارات إلى نخيل البحرين فى خليج محلم ورد شىء من ذلك فى شعر بشر بن أبى خازم فى حواشى صورة الرحلة و الاظعان فيقول: ثم ما ذا عن أدواتهم المصنوعة؟

إن فى الشعر الجاهلى إشارات إلى صناعة الجلد، فالاسكاف صانع لأدواتهم من الجلد و هى إشارات كثيرة، و يحسن بى أن أختم هذه اللمحات الحضارية فى النماذج القليلة التى تشير إلى القوارير الزجاجية للعطر و الخمر كقول عبيد بن الأبرص:

أما إذا استدبرتها فكأنها قارورة صفراء ذات كيس

و كقول الأعشى:

و ذو توءمتين و قافزة يعلُ و يسرع تكرارها

و كقول عنترة:

و زجاجة صفراء ذات أسرة قرنت بأزهر فى الشمال مفدّم

و كقول عبيد بن الأبرص:

إذا ذقت فاها قلت طعم مدامة مشعشعة ترخى الإزار قديح
بماء سحاب من أباريق فضة لها ثمن فى البائعين ربيح

وحديث السفن فى الأدب القديم كثير، وهو يرد فى حواشى تشبيهاتهم الاظعان بها أو فى حديثهم عن « التجر » اليهود و غيرهم الذى يأتون بالبضائع . و من هذا قول بشر :

فكأن ظعنهم غداة تحملوا سفن تكفأ فى خليج مغربِ

ثم انه يذكر السفن لذاتها فى غير معرض التشبيه بل قل ان الأمر بالعكس فهو فى البيتين الآتيين يشبه الناقة الطويلة السنام بالسفية تميل مع الرياح و هى معبّدة مقيرة مضبرة مجتمعة ألواحها فلا فروج فيها فيقول :

أجالد صفهم و لقد أرانى على قرواء تسجد للرياح
معبّدة السقائف ذات ضمر مضبرة جوانبها رداح

و يمضى فى الحديث عن السفينة فيقول :

إذا ركبت بصاحبها خليجا تذكر ما لديه من جناح
يمر الموج تحت مشجرات يلين الماء بالخشب الصحيح
و نحن على جوانبها قعود نغض الطرف كالإبل القماح
فقد أوقرن من قسط و رند و من مسك أحم و من سلاح
فطابت ريحهن و هن جون جأجئهن فى لجج ملاح

فأنت ترى أن السفينة موقرة بالقسط و هو العود الهندى . و الرند و هو سود طيب يتبخر به و مسك . ثم سلاح ، و هو جملة السيوف و ما يشبهها .

و هذا زهير يشبه الإبل فى سيرها مجتمعة و سريعة فى الفلاة الواسعة و المفازة التى لا ماء فيها بالسفن (القوادس) فيقول :

مُعصوصبات يبادرن النجاء بنا إذا ترامت بها الديموة الجددُ

عومَ القوادس قفّى الأردمون بها إذا ترامى بها المغلولب الزبد

وهو فى قصيدة أخرى يشبه الإبل وهى تقطع أجواز الفلاة « بالنواتى يغشى بسفنه غمار اللج » فيقول :

يقطعن أجواز أميال الفلاة كما يغشى النواتى غمار اللج بالسفنِ

ولبيد الشاعر يعرض للسفن حين يعرض للابل على عادتهم فى التشبيه وكما رأينا عند غيره من الشعراء فيقول :

فكن سفينها وضربن جأشا لخمس فى ملججة أزومِ

يقول : جعلن (أى الإبل) فى قلوبهن أن يقطعن هذه الخمس ، الملججة الأرض قد امتلأت سراباً ، والأزوم الشديدة .

وتعرض السفن فى معرض التشبيه فى قول عبيد بن الأبرص :

تبصر خليلى هل ترى من ظعائن يمانية قد تغتدى وتروحُ

كعوم سفين فى غوارب لجة تكفئها فى وسط دجلة ريح

وقد عرض مثل هذا فى شعر طرفة بن العبد فى تشبيهه « الحدوج المالكية » فقال :

كأن حدوج المالكية غدوة خلايا سفين بالنواصف من دد

عدوليّة أو من سفين ابن يامن يجور بها الملّاح طوراً وتهتدى

و « الحدوج » جمع حدج ، وهو مركب من مراكب النساء ، و « المالكية » من بنى مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة ، و « الخلايا » السفن العظام واحدتها خلية ، و « النواصف » مواضع تتسع من الأودية كالرحاب واحدتها ناصفة ، وقيل : هى مجارى الماء إلى الأودية ، و « دد » اسم موضع . شبه الحدوج مع الإبل بالسفن العظام .

وقوله « عدولية » نسبها إلى قرية بالبحرين تسمى عدولى ، و « ابن يامن »

ملاح من أهل هجر ،

و هذا شاعر جاهلي آخر هو سلامة بن جندل يعرض للسفن وكيف يمخر النوتي بها ، غوارب اللج ، فيقول :

يقمص بالبوحيّ فيه غوارب متى ما يخضها ماهر اللج يغرقِ

و إذا كان حديث للسفن فلا بد أن يكون فى الشعر الجاهلي حديث للتجارة من بيع و شراء و أسواق يتعامل فيها مقايضة أو بالنقد كالدرهم و الدينار. و البضاعة خمر و عطور و خلل و سلاح وأقمشة ، قال سلامة بن جندل :

من نسج بصرى و المدائن نشرت للبيـــع يوم تحضر الأسواق

و نقرأ فى شعر النابغة أن البائع يطوف ببضاعته من الجلد فى زحمة المشترين و ضجتهم فيقول :

كأن مجر الرامسات ذيولها عليه قضيم نمقته الصوانعُ

على ظهر مبناة جديد سبورها يطوف بها وسط اللطيمة بائع

و أسواق الجاهلية معروفة ، و لم تكن مقصورة على المناظرات الأدبية و المعارضات و النقائض بل كانت تتجاوز هذه الشؤون الأدبية إلى البيع و الشراء ، و قد أشار النابغة إلى ذلك فى سوق ذى المجاز فقال :

كادت تساقطنى رحلى و ميشرتى بذى المجاز و لم تحسس به نعما

من صوت حرميّة قالت و قد رحلوا هل فى مخفيكم من يشترى أدما

فقلت لما سمعتُ من تحت كلكلها لا تخطمنك إن البيع قد زرما

و الميثرة : كساء يوضع على ظهر الجمل ، و الحرميه : امرأة من أهل الحرم ، و المحف : الذى معه خفيف المتاع ، و زرم بمعنى انقطع و انتهى .

و فى شعر أبى داود الإيادى إشارة إلى اتخاذهم الذهب عملة و ذلك فى قوله :

ضربنا عـــلى تبـــع جزية جياد المرود و خرج الذهبُ

و من المفيد أن أعرض للعطور عند الجاهليين لاشير أنهم كانوا يحرصون عليه و يأتون به من أطراف بعيدة فضلا عما كان لديهم منه فى بلادهم ، و من عطورهم السنا و الزنبق و البان و الألوى و الرند و اللبنى و العنبر و الريحان ، و من الطيوب : الكباء الذى تكتبى به نساؤهم . و إلى هذا أشار شاعرهم :

فى كل ممسى لها مقطرة فيها كباء معمد و حميم

و كما تتطيب المرأة و تتعطر نراها تحرص على أدوات الزينة الأخرى كالحلى ، فأنت تجد فى شعر الذهب و الفضة و سموط الدر و الياقوت و اللؤلؤ و الزبرجد و الشذر و الياقوت . ان هذا ليرد فى شعرهم و هم يشيبون بالنساء فيعرضون لمحاسنهن و زينتهن ، و هذا كثير فى الأدب الجاهلى القديم ، و هذا بشر بن أبى خازم يصف خريدته و هى محلاة بسموط من الدر الفريد فيقول :

مقلدة سموطا من فريد يزين الجيد منها و التراقى

و لا بد أن تكتمل هذه المظاهر الحضرية فاعرض للغناء و آلاته التى تشيع فى أشعارهم ، و هى : الكران و المزهر و الطنبور و البربط و البون و الصنج و الدف و القصبة ، ان جملة هذه الآلات تشير أن الغناء و الموسيقى متقدمة ، و إن للغناء أهله من مغنين . و ضاربين و قيان . و لنسمع امرأ القيس يقول :

و إن أمس مكروبا فيا رب قينة منعمة أعملتها بكران

لها مزهر يعلو الخميس بصوته أجش إذا ما حركته اليدان

و هذا عبيد بن الأبرص يقول :

و مسمعة قد أصحل الشرب صوتها تأوّى إلى أوتار أجوف محنوب

هو يشير إلى أن صوتها قد بح و أنها لجأت إلى الوتر فى الأجوف المحدودب

و لعله شيء يشبه العود .

و حديث الطرب و آلاته كثير فى شعر الأعشى كقوله:

إذا قلت غنى الشرب قامت بمزمر يكاد إذا دارت له الكف ينطقُ

و لعل من هنا قالوا إن الأعشى أشعر العرب إذا طرب ، و إنه صناجة العرب فهو يقول أيضا :

و طنابير حسان صوتها عند صنج كلما مس أرنّ

و إذا المسمع أفنى صوته عزف الصنج فنادي صوت ون

و يشير لبيد الشاعر إلى الكران و كيف تعالجه إبهام الكرنية أى المغنية فيقول :

و صبوح صافية و جذب كرنية بموتر تأتاله إبهامها

و بعد فهذه جملة مواد حضرية عرضت فى الأدب الجاهلي فعبرت عنها العربية بحذق و أصالة. إن اشتمال الأدب القديم على هذه الألوان لدليل ذو قيمة كبيرة فى أن هذا الأدب أدبا عبر عن حضارة زاهرة ، و هذا يعني أن العربية قد سلخت من عمرها عصورا كانت فيه اللسان البدوى ثم تهيأ لها أن تمر بتجربة التعبير عن الحضارة فكان لها ذلك .

هنـد ومهنـد

الدكتور عبد العليم
على گڑه - الهند

حينما تبذل فى هذه الأيام جهود طيبة لتدعيم الروابط بين الهند والعرب وتعقد الندوات والمجالس العلمية فى الأماكن العديدة يردد الناس كلاما معناه أن العرب كانوا يسمون، منذ زمن بعيد، بناتهم «هندا» بسبب حبهم لبلادنا الهند. وهذا خيال شعرى مبعثه عاطفة الحب الوطنى، ولذلك لا يطيب لى أن أقول شيئا ضد هـذا الخيال، ولكن عمل البحث والتحقيق الذى يجانب دائما الخيال الشعرى يقتضى أن يبحث عما إذا كان لهذا الخيال من أصل. وإنى لا أعلم من أبدى هذا الرأى أولا ومتى؟ ولكن نرى فى العصر الحاضر أن المغفور له السيد سليمان الندوى قـد أورد هذا الكلام فى مؤلفه القيم «العـلاقات بين الهند والعرب» كحقيقة ثابتة فيقول «مما يبعث على العجب والحيرة أن كلمة «هند» قد أعجبت العرب بحيث سموا نساءهم باسم هذا البلد، فيساوى هذا الاسم فى الشعر العربى اسم «ليلى» و «شيرين» فى الشعر الفارسى». والمظنون أن الذين يرددون اليوم هذا الكلام يعولون على عبارة السيد سليمان المذكورة.

وأول سؤال يواجهنا فى هذا المقام هو أنه متى عرف العرب بلدنا باسم «الهند» أول مرة؟ لا شك فى أن العلاقات التجارية كانت قائمة بين جنوب الهند وبين الجنوب العربى قبل الإسلام بكثير، ولكنه من المعلوم أن القطر الجنوبى من البلد لم يسم قط باسم «الهند» ولا عرف التجار العرب فى ذلك العصر هذا الاسم. والغالب أن سكان المنطقة الشمالية والوسطى بالجزيرة العربية كانت معرفتهم ضئيلة جدا بالبلاد الخارجية، سوى المناطق التى كانت حدودها متأخمة لبلادهم مثل العـراق والشام حيث سيطرت الدول الفارسية والبيزنطينية. وكذلك من الظاهر أن كلمة «هند» بمعنى البلد قـد وصلت إلى العرب بواسطة فارس، ومن المسلم به لدى معظم الناس أن كلمة «هند» صورة

مقلوبة لكلمة «سندهو» وكان نهر السند ووادیه وسكان هذه المنطقة يسمون فى العصر القديم باسم «سندهو» ولما تمت عليها سيطرة الفرس لمدة قليلة جعلوا يطلقون عليها اسم «هندهو» وكانوا أحيانا يزيدون فى آخرها حرف «ش» فكانت تنطق «هندوش». وفى اللغة الايرانية القديمة كانت تستعمل حرف «ك» للنسبة، وبذلك أطلقت على سكان هندس كلمة «هندك» وفى هذه الصورة وصلت الكلمة إلى العرب، فنرى فى المعاجم القديمة كلمة هندكى وجمعها هنادكة، ولكثير المتوفى سنة ١٢٤ هـ بيت جاء فيه:

ومقـــربة دهم وكمت كأنها طماطم يوفون الوفور هنـادكا

ولما وصل اليونان مع الاسكندر إلى نهر السند تلقوا أيضا اسم هذه المنطقة من الفرس، ولكن الهاء انقلبت عندهم همزة وتكونت كلمات «إندس» و «إند» وقـد حولها الأوربيون إلى «إنڈس» و «إنڈيا» و «إنڈيين». أما فى اللغة الفرنسية فقد بقيت الكلمة «إند».

وإنى لم اطلع على كلمة «هند» بمعنى البلد فى الشعر العربى القديم، وأرى أن هذه الكلمة بمعنى البلد قد جاءت فى الحيرة نفسها من إيران، ويبدو أن آثار الحضارة والمدنية الفارسيتين كانت سائدة على بلاط الحيرة، ومن هنا نسبت إلى الهند بعض الأشياء التى ترتبط بها خاصة، كما فى هذا البيت لعدى[1] ابن زيد المتوفى سنة ٣٥ ق. هـ:

رب نار بت أرمقها تقضم الهندى والغارا

والمراد بالهندى، كما فى لسان العرب، «العود الطيب الذى من بلاد الهند».

وبما أن سيطرة الفرس كانت قد تمت على بعض المناطق فى الجنوب العربى يمكن أن كلمة «هند» بمعنى البلد قـد عرفت هناك أيضا، ولكن ليس

(١) ابن الكلبى: تهذيب الألفاظ: ٦٥٦، الأغانى (٢: ١٤٧). الشعر والشعراء (١: ١٨٤) وقد نسب هذا البيت فى لسان العرب (٣: ٤٣٨) لعدى بن الرقاع المتوفى نحو ٩٥ هـ.

لدينا دليل قاطع بذلك. وعلى كل فقلما يمكن أن انتشرت هذه الكلمة بمعنى البلد قبل القرن الخامس الميلادى فى جزيرة العرب الشمالية والوسطى التى نسمى لغتها بالعربية. ولإثبات الرأى القائل بأن العرب سموا نساءهم باسم البلد يلزمنا أن نثبت أن هذه الكلمة قد جرت بمعنى البلد على ألسنة جميع الناس مدة طويلة.

وكما استعملت كلمة «هند» علما فكذلك وردت فى اللغة العربية للمعانى الأخرى أيضا منذ زمن قديم، وقد ذكر فى لسان العرب لهذه الكلمة المعانى الآتية[1]:

«هند وهنيدة: اسم لمائة من الابل خاصة. وقال أبو عبيدة وغيره: هى اسم لكل مائة من الابل. ابن سيده: وقيل: هى اسم لمائة ولما دونها ولما فويقها، وقيل: هى المائتان. قال: والهنيدة مائة سنة، والهند مائتان».

فكأن معنى الهند والهنيدة هو المائة من الابل أو أقل من ذلك أو أكثر، وكذلك مائة سنة أو المائتان. والطريف أن كلمة «هند» لم ترد علما للمرأة فحسب بل كان الرجال أيضا يسمون بهذا الاسم فقد جاء فى لسان العرب: «هند اسم رجل» واستشهد بالبيت الآتى:

إنى لمن أنكرنى ابن اليثربى قلت عليساء وهند اجملى

أراد: وهنداً اجملى.

وهكذا يظهر أن تسمية العرب المرأة أو الرجل بالهند لا علاقة لها ببلد الهند. وهناك أمر يبعث على التفكير وهو أن العرب حينما يستعملون هذه الكلمة علما للإنسان لا يعرفونها بلام التعريف. أما الهند فيقولون «هند» بلام التعريف. وبهذا أيضا يثبت أن كلمة هند قد وجدت عندهم من ذى قبل، وحينما استعملوها علما للبلد أدخلوا عليها لام التعريف وخصصوها. ويمكن أن العرب قد أحبوا بلدنا كثيرا ولكنه من المحقق أنهم لم يسموا نساءهم باسمه.

أما الكلمة الثانية التى تعرضت للبحث والمناقشة هى «مهند» فى الصحاح

(١) لسان العرب (٣ : ٤٣٦).

للجوهرى، وهو أقدم معجم مرتب لدينا، جاء فى معنى هذه الكلمة «والمهند: السيف المطبوع من حديد الهند». وقد تكررت هذه الكلمات فى المعاجم الأخرى، فعبارة لسان العرب كالآتى:

وهند السيف: شحذه، والتهنيد: شحذ السيف، قال:

كل حسام محكم التهنيـــد
يقضب عند الهز والتجريد
سالفـــة الهامـــة واللديد

قال الأزهرى: والأصل فى التهنيد عمل الهند، يقال سيف مهند وهندى وهندوانى إذا عمل ببلاد الهند وأحكم عمله. والمهند: السيف المطبوع من حديد الهند.

وفى قصيدة كعب بن زهير الشهيرة بانت سعاد بيت جاء فيه:

إن الرسول لسيف يستضاء به ... مهند من سيوف الله مسلول

وفى رواية هذا البيت خلافات عديدة، ففى رواية جاء فى الشطر الأول «لنور» مكان «لسيف» وروى الشطر الثانى هكذا أيضا:

وصارم من سيوف الهند مسلول

وكذلك جاء فى رواية أن كعبا كان قد نظم الشطر الثانى هكذا:

مهند من سيوف الهند مسلول

وحينما أنشده رسول الله ﷺ أصلحه وجعل «سيوف الله» بدل «سيوف الهند» وعلى كل وردت كلمة «مهند» فى البيت فى معظم الروايات.

وقد قيل شعر كثير فى مدح السيف الهندى فى أواخر عهـــد الجاهلية وصدر الإسلام ونذكر منه أبياتا فيما يأتى:

المهلهل المتوفى نحو ١٠٠ ق هـ[1]:

هزموا العداة بكل أسمر مارن ... ومهنـــد مثل الغـــدير يمانى

(١) شعراء النصرانية: ١٦١

الأخنس بن شهاب المتوفى نحو ٧٠ ق هـ[١]:

لكيز لها البحران والسيف دونه وإن يأتهم ناس من الهند هارب

الفند الزمانى المتوفى نحو ٧٠ ق هـ[٢]:

دون أن أبصرت خيولا لبكر وسيوفا هنـــدية ورماحـا

طرفة (نحو ٨٦ — ٦٠ ق هـ)[٣]:

فآليت لا ينفك كشحى بطانة لعضب رقيق الشفرتين مهنـد
وظلم ذوى القربى أشد مفاضة على المرء من وقع الحسام المهند

الحارث بن عباد المتوفى نحو ٥٠ ق هـ[٤]:

فإن سلمنـا فإنا سائرون لكم بكل هـــندية فى حدها شطب

الملمس المتوفى نحو ٥٠ ق هـ[٥]:

كطريفة بن العبد كان هديهم ضربوا قذالة رأسه بمهنـــد

حاتم المتوفى ٤٦ ق هـ[٦]:

سأذخر من مالى دلاصا وسابحا وأسمر خطيا وعضبا مهنـــدا

عدى بن زيد المتوفى نحو ٣٥ ق هـ[٧]:

والمشرف الهنـــدى نسق به أخضر مطعوثا بماء الخريص
عداوة ذى القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

---

(٢٠١) شعراء النصرانية : ١٨٥ ، ٢٤٣

(٣) شرح القصائد العشر : ٤٨ ، معلقته : ٨٣ ، ٧٨ .

(٤) شعراء النصرانية : ٣٧٧

(٥) ديوانه : ٣٨ (ليبك ١٩٠٣م)

(٦) ديوانه : ٨

(٧) ابن قتيبة : الشعر والشعراء . تحقيق أحمد محمد شاكر ١ : ١٨٣ ، حماسة البحترى : ٢٤٨

وقد ذكر الجاحظ بيتا لعروة بن الورد المتوفى نحو ٣٠ ق هـ[1]:

عصوا بسيوف الهند واعتركت بهم ... براكاء حرب لا يطير غرابها

عنترة المتوفى نحو ٢٢ ق هـ[2]:

فطعنته بالرمح ثم علوته ... بهند صافي الحديدة مخذم

المثقب العبدي (جاهلي)[3]:

وألحب به من آل نصر سميدع ... أغر كلون الهندواني رونق

هلال بن وزين (جاهلي)[4]:

فولوا تحت قنقلها سراعا ... تكبهم المهندة الذكور

حجل من نضلة[5]:

ومهند في متنه حرجية ... عضب إذا مس الضريبة مفصل

المثقب بن رباح[6]:

بهند ذي حلية جردته ... يبري الأصم من العظام ويقطع

أمية بن أبي الصلت المتوفى نحو ٥ هـ[7]:

الضاربين النقدمية ... بالمهندة الصفائح

إذا ما الموت غص بالمنايا ... وذبلت المهندة الجفونا

الأعشى المتوفى ٧ هـ[8]:

---

(١) البيان والتبيين ٣ : ٣٠

(٢) الزوزني : شرح المعلقات العشر : ٢٠٣ ، معلقته : ٥٦

(٣) الشعر والشعراء ١ : ٣٥٨

(٤) الحماسة ١ : ١٦٩ شرح التبريزي

(٥) الحيوان : ٥٥ ،

(٦) الحماسة ١ : ٣٠

(٧) شعراء النصرانية : ٢٢٤ ، ٢٣٤ وجمهرة أشعار العرب : ١١٩

(٨) ديوانه : ٥٥ ، ٢١١

فى فتية كسيوف الهند قد علموا أن هالك كل من يحفى وينتعل
أصابه هندوانى فأقصده أو ذابل من رماح الخط معتدل

المزرد المتوفى ١٠ هـ[1]:

وأملس هندى متى يعل حده ترى البيض لا تسلم عليه الكواهل

الخنساء المتوفاة ٢٤ هـ[2]:

أنت المهند من سليم فى العلى والفرع لم يسب الكرام بمشهد

لبيد المتوفى ٤١ هـ[3]:

كسفينة الهندى طابق درمها بسقائف مشبوحة ودهان

ومدججين ترى المغاول وسطهم وذباب كل مهند قرضاب

جرول بن أوس المتوفى نحو ٤٥ هـ[4]:

كسوب ومتلاف إذا ما سألته تهلل فاهتز اهتزاز المهند

حسان بن ثابت المتوفى ٥٤ هـ[5]:

فى فتية كسيوف الهند أوجههم نحو الصريخ إذا ما صوت الداعى

فأمسى سراجا مستنيرا وهاديا يلوح كما لاح الصقيل المهند

ولا عدى بن كعب إن صيغتها كالهندوانى لارث ولا دثر

عبيد الراعى المتوفى ٩٠ هـ[6]:

كحديدة الهندى أمسى جفنه خلقا ولم يك فى العظام نكولا

---

(١) المفضليات : ١٧٥
(٢) شرح ديوان الخنساء : ٦٥
(٣) ديوانه : ٦٥ ، ١٤٦
(٤) ديوانه : ٨٦
(٥) ديوانه : ٦٦ ، ٣٣
(٦) جمهرة أشعار العرب : ٣٥٦

ذو الرمة (٧٧ – ١١٧ هـ)[١]:

أغاشقة زولا كأن قميصه على نصل هندي جراز المضارب

الكميت (٦٠ – ١٢٦)[٢]:

فقل لبني أميـة حيث حلوا وإن خفت المهند والقطيعا

زينب بنت الطثرية المتوفاة نحو ١٣٥ هـ:

مضى وورثناه دريس مفاضة وأبيض هنديا طويلا حمائله

الحسين بن مطير المتوفى ١٦٩ هـ:

خفيف الحشا ضربا كأن ثيابه على قاطع من جوهر الهند صارم

ريطة بنت عاصم[٥]:

غدوا كسيوف الهند وراد حومة من الموت أعيا وردهن المصادر

تميم بن أسد الخزاعي.

ووجدت ريح الموت من تلقائهم وخشيت وقع مهند قضاب

وقال الجاحظ في البيان والتبيين: وأنشدني بعض أصحابنا[٧]:

ناديت هيذان والأجواب مغلقة ومثل هيذان سني فتحة الباب

كالهندواني لم تفلل مضاربه وجه جميل وقلب غير وجاب

مرار بن سعيد الفقعسي (إسلامي)[٨]:

---

(١) ديوانه: ٥٥

(٢) البيان والتبيين ٣: ٣٦٥

(٣) حماسة البحتري: ٢٧٥

(٤) البيان والتبيين ٢: ١٧١

(٥) الحماسة (طبعة بون) ٤٩٢

(٦) حماسة البحتري: ٥١

(٧) البيان والتبيين ١: ٤١

(٨) ابن قتيبة: الشعر والشعراء ١: ٣٠٣

إذا شولنا لم نسع فيها بمرفد قرى الضيف منها بالمهند ذى الأثر

ولا أستطيع أن أقطع ولكنه يبدو أن وضع كلمة «مهند» للسيف الهندى قد تم قبل الإسلام بنحو قرن ونصف، وإنها بدون شك مشتقة من «هند» بمعنى البلد، ولكن الفعل الماضى «هند» ومصدره «التهنيد» قد وجدا فى اللغة العربية من ذى قبل كما يظهر من المعجم، والعبارة التالية من لسان العرب جديرة بالتفكير:

«هند إذا قصر وهند وهند إذا صاح صياح البومة (ابن الأعرابى) هند الرجل إذا شتم إنسانا شتما قبيحا، وهند إذا شتم فاحتمله وأمسك، وحمل عليه فما هند أى ما كذب، وما هند عن شتمى أى ما كذب ولا تأخر، وهندته المرأة: أورثته عشقا بالملاطفة والمغازلة[1]. قال:

يعدن من هندن والمتيما

وهندتنى فلانة أى تيمتنى بالمغازلة (أبو عمرو)

ابن دريد: هندت الرجل تهنيد إذا لاينته ولاطفته.

ابن المستنير: هندت فلانة بقلبه إذا ذهبت به.

(١) وقد كتب الدكتور عبد الستار الصديق فى رسالته التى قدمها لنيل درجة الدكتوراه أن كلمتى «هند وهند» بمعنى المغازلة لم تشتقا من العلمين القديمين للمرأة العربية «هند وهندة» بل الواقع أن دلال المرأة الهندية كان قد أعجب العرب فاستعملوا كلمتى هند وهند بمعنى المغازلة المذكور، كما أن كلمة «هندو» تطلق على الحبيب الجميل فى اللغة الفارسية، وكان قد استشهد بالبيت الفارسى الآتى:

عشوه و ناز و كرشمه همه با مردم هند سعديا روز ازل حسن بتركان دادند

A. Siddiqi, Studien uber die Persischen Fremdworter im Arabisch Goethingen 1919 p. 91.

وقد رفض هذه النكتة الأستاذ نولدكه فى تعليقه الذى كتبه على هذه الرسالة، يراجع Der Islam Vol. 11, p. 270 وحينما ذكرت ذلك للدكتور الصديق قال: إنى قد تفكرت بعد نشر الرسالة بقليل فوصلت إلى أن رأيى كان خطأ وأنه لا علاقة لهذه الكلمات ببلد الهند.

وكان يقال فى صوت البوم أنه يصيح «هندا هندا» كما يبدو من هذا الشطر :

وبلدة يدعو صداها هندا

ومن الظاهر أن معنى الملاطفة والمغازلة قد أخذ من «هند» بمعنى اسم المرأة . أما الشتم واحتماله فلانعلم أى هند تختص بهما .

وفى ضوء هذه التصريحات يمكن أن أقول : إن كلمتى «هند ومهند» قد وجدتا فى اللغة العربية من ذى قبل ، وحينما أطلق العرب كلمة «الهند» على بلادنا بوساطة الفرس ونسبوا إلى الهند أشياء كثيرة كانت تصل إليهم منها وخاصة الحديد والسيف قالوا للعود «الهندى» وللسيف «المهند» أيضا .

حياة على محمود طه

إن شاعرنا الذى نكتب عنه شاعر معاصر لم يفارق الحياة إلا منذ نحو أربعة أعوام، ولم يشغل أحد من الكتاب نفسه بالكتابة عن حياة الشاعر كأنما يحسون أنهم يعرفون عنها القدر الكافى من أنه كان مهندسا هوى الشعر وأخرج فيه عدة دواوين. أو كأنما ينبغى أن يمضى على الشاعر عهد طويل تطمس فيه معالم تاريخه قبل أن يحاول أحد أن يكتب عن حياته راجعا فى ذلك إلى تلف الأخبار التى يجمعها من بين ثنايا من يكونون قد أشاروا إليه فى كتاباتهم على مر الزمن.

وإن التقديم فى رسالتى هذه بفصل عن حياة الشاعر أمر لا بد منه لفهم شعره وتقديره فى ضوء تلك الحياة من جهة، ولأننى أكون مقصرا إذا كنت أول من يكتب بحثا عليا جامعيا عنه من غير أن أجمع أقصى ما يمكن جمعه عن حياته.

فى هذا الفصل أتناول تلك الحياة بقدر ما سمحت به الظروف، ولقد لقيت كثيرا من الصعوبات فى جمع ما جمعته عن تلك الحياة فقد أرشدنى أستاذى الدكتور مهدى علام إلى عدد ممن كانوا يعرفون الشاعر من أهله وأصدقائه فقابلتهم وتحدثت إليهم عن النقط التى أريد أن أعرفها عنه كما سافرت عدة مرات إلى المنصورة مدينته التى نشأ فيها، وأنا مدين بالفضل على الخصوص إلى السيد سعد الدين طه بديوان المحاسبة شقيق الشاعر، وقد زودنى بقدر عظيم من المعلومات عن حياة الشاعر — كما أننى اطلعت على مجموعة الكتب العربية التى كان يملكها الشاعر والتى أهدتها أسرته بعد وفاته إلى مكتبة البلدية بالمنصورة، وقد بنيت جزءا مما كتبته عن حياة الشاعر على استنتاجات وصلت إليها من ملاحظات لاحظتها على هذه المجموعة.

ولقد كان من الممكن أن أستفيد كثيرا من مذكرات الشاعر ولكن أسرته رأت الاحتفاظ بتلك المذكرات لأنها شخصية ، ولا بد أن ينقضى وقت طويل قبل أن تصبح هذه المذكرات فى يد الكتاب وحتى ذلك الحين لا مفر لنا من الاكتفاء بالقدر الذى وصلنا إليه تاركين للمستقبل أن يقدرنا على زيادة ما نعرفه عن حياة الشاعر أو على تصحيح ما قد يكون الاستنتاج فيه قد أخطأ .

هناك على ضفاف النيل فى بلدة المنصورة إحدى عواصم الوجه البحرى يختلط جمال الريف وبداوته بجمال الحضر ومدنيته وتكتسى الطبيعة مظهرها الصامت الرائع ويألف الناس حياتهم ويطمئنون إليها تتحكم فيهم عادات وتقاليد ورثوها عن آبائهم وأجدادهم وتركزت تلك العادات حتى أصبحت فلسفة للحياة اليومية فى الريف لا يكاد يجرؤ واحد من الناس على الخروج عليها .

وفى هذه البلدة ولد الشاعر — وللمنصورة شهرة تاريخية فقد شهدت انهزام لويس التاسع ملك فرنسا الذى قاد إحدى الحملات الصليبية على مصر — وشهدت فى دار ابن لقمان .

لقد كتب على محمود طه بعد أعوام كثيرة من مولده أن الأرض تتزين وأن الخمائل تصفق نشوى وأن الفجر يزدو بميلاد الشاعر وأن صور الحسن تتساءل قائلة :

من تُرى ذلك الوليدُ الذى هَـ ش له الكونُ من جماد وحىّ ؟
من تُراه؟ فرنُ صوت هتوف من وراء الحياةِ شاجى الندىّ

إن ما تشهدون ميلاد شاعر .

ترى أكان على محمود طه يقصد نفسه عند نظم قصيدته تلك لتعبر عن فرح الدنيا بميلاد شاعر ، أم ترى كان يقصد المعنى العام الذى ينطوى عليه

(١) الملاح التائه صفحة ٥ الطبعة الخامسة .

ميلاد أى شاعر!

على آية حال فقد كان ميلاده فى سبتمبر سنة ١٩٠١ كأنما أراد أن يشهد مطلع القرن العشرين الذى بدأت فيه الحياة تأخذ لونا جديدا فى مصر، والذى شهد من التطور والتغير فى نواحى تلك الحياة الشئ الكثير فى السياسة وفى العلوم وفى المجتمع ذاته، فكأنما كان ميلاد الشاعر فى تلك الحقبة إيذانا بأنه سيشهد بلاده وهى تمر بفترة انتقال تتغير فيها القيم والموازين وتختفى فيها عادات لتحل محلها عادات أخرى، فمن نزع للحجاب إلى دخول المرأة الجامعة إلى السفور التام إلى التشبه بأوربا فى العادات والأوضاع الاجتماعية. ومن يقظة فى الوعى القومى والسعى إلى التحرر من نير الاستعمار وطلب الحياة الديمقراطية وخلق الحياة النيابية الجديدة إلى غير ذلك من الهزات التى تنتاب المجتمع المصرى، ولا يزال يعيش فيها.

وقد أثرت تلك الأحداث فى شعره فكثيرا ما نظم قصيدة كانت أياتها صدى للحوادث السياسية الجارية فى زمنه، وكثيرا ما عبر عن روح العصر من خلال شعره.

ولقد سلم على محمود طه فى حياته من الفاقة ومساوئها كما سلم من الترف الذى يميت الحس ويقتل الشعور، فقد ولد فى أسرة متوسطة، لا هى بالمفرطة فى الغنى ولا بالمنحدرة إلى الفاقة، كان أبوه تاجرا فى المنصورة وولد بين أربعة إخوة وأختين فكانت تلك الأسرة الكبيرة كفيلة بأن يجد فيها الشاعر الروابط العائلية من يوم مولده إلى يوم مماته.

دخل الشاعر مدرسة الرشاد الابتدائية بالمنصورة، وقضى فيها سنى الدراسة الأولى، وظهر عنده الميل إلى قول الشعر فى تلك السن المبكرة، كما ظهر مدى تقديره للجمال فى شتى صوره، فظل بعد ذلك طول حياته باحثا عنه منقبا فى ربوع أوربا عن الحسان اللواتى يلهبن الشاعرية فى نفسه

فلا عجب إن قال[1] :

حياتى قصة بدأت بكأس لها غنيت وامرأة جميلة

تذكر فى هذا المقام أنه كان هناك صاحب مقهى يونانى فى المنصورة وكانت له ابنة تميزت بنوع منفرد من الجمال، فوجد الشاعر فى سنه المبكرة ما يلهمه قول الشعر، وكان كثيرا ما يذهب إلى المقهى متعللا بشتى العلل ليراها[2]

يقول الأستاذ الزيات: «عرفت عليا منذ سبع وعشرين سنة على الضفاف الخضر من مدينة المنصورة، وكان حين عرفته شابا منضور الطلعة مسجور العاطفة مسحور المخيلة لا يبصر غير الجمال ولا ينشد غير الحب ولا يطلب غير اللذة ولا يحس الوجود إلا قصيدة من الغزل السماوى ينشدها الدهر ويرقص عليها الفلك[3]».

ونحن نعرف أن الأستاذ الزيات كان من أعرف الناس بشاعرنا، فإذا صدر عنه مثل ذلك الكلام فإنما هو تصوير لحقيقة نفسية الشاعر وكيف أن ميله للجمال يكاد يكون ميلا غريزيا عرف فيه منذ الصبا وظل معه أيام الشباب والرجولة فلقد تطورت تلك الميول الغريزية حتى أصبحت طباعا تأصلت فى نفسه، وصار كلما تنقل من مكان إلى مكان فى أوربا يبحث عن الجمال أول ما يبحث.

ولقد أخبرنا الأستاذ أحمد حسن الهاكع المراقب السابق لمنطقة المنصورة التعليمية عند زيارتى له بالمنصورة أن على محمود طه كان مولعا حقا بالجمال كما كان يهوى الموسيقى ويجيد العزف على البيانو.

كل هذا يدل على الطبع الفنى فى الشاعر ويضيف دليلا إلى ما نقول.

---

(١) الشوق العائد صفحة ٧ (الطبعة الأولى سنة ١٩٤٥م).

(٢) هذه النبذة نقلناها عن شقيق الشاعر الأستاذ سعد الدين طه.

(٣) الرسالة، نوفمبر سنة ١٩٤٩.

لبث الشاعر فى المدرسة الابتدائية حتى نال شهادتها ودخل المدرسة الثانوية ومكث فيها عامين، ولكن يبدو أن الدراسة الثانوية لم تصادف فى نفسه هوى فتركها ودخل مدرسة الفنون والصنائع الخديوية وتخرج فيها عام ١٩٢٢ مهندسا معماريا، كيف اختار على محمود طه تلك الدراسة؟ وكيف استطاع أن يجتاز مراحلها، تلك فترة من حياته لا نعلم عنها الكثير، وإنما الأمر الذى نلاحظه أنه اتخذ من حرفته شعارا يضعه بعد اسمه، فصار يعرف باسم على محمود طه المهندس، وصار ذلك اللقب علما عليه. وتحير كثير من الناس ما الذى يدفع بصاحب الفرجار واللوحة إلى ميدان الشعر، ولكن أليس الشعر فى حد ذاته يبين دقة تنظيم الكون وبديع هندسته؟ أليس فى ذلك الكون ما يدعو المهندس إلى التأمل وقول الشعر؟

دخل على محمود طه بعد حصوله على شهادته فى خدمة الحكومة بمصلحة المبانى الأميرية — ونحن نعرف حياة الموظفين وتشابه أيامها ورتابة نظامها — وتنقل الشاعر بين أسيوط والمنصورة، ثم استقر به المقام فى القاهرة فى سنة ١٩٣١ حيث انتقل إلى وزارة التجارة والصناعة مفتشا للمبانى والمعارض.

هذه الوظيفة ونوع العمل فيها ليست مما يميز إنسانا أو يعلى من شأنه بحيث يكتسب الشهرة. فقد كان من الممكن أن ينقلب الشاعر فى سلك الوظائف حتى يحال إلى المعاش فتكون حياته بذلك صورة من آلاف الصور التى نراها فى حياة الموظفين المصريين. ولكن على محمود طه تميزت حياته بعنصرين مهمين أخرجاه من تلك الدائرة إلى أفق أوسع وحياة أكثر حيوية وأكثر نشاطا، وهذان العنصران هما قوله للشعر ورحلاته إلى أوربا.

أما قوله للشعر فنحن سنعرض له فيما يلى من الكلام. وأما رحلاته إلى أوربا فقد بدأت فى سنة ١٩٣٨ حين ذهب لقضاء فصل الصيف هناك فكانت تلك الرحلة مرحلة جديدة فى حياته وفيها رأى حياة أهل أوربا التى تختلف

تماما عن حياة المصريين، رأى فيها انطلاق الناس وتحررهم من أثر التقاليد والقيود التى تفرض على الحياة فى مصر فأحدث ذلك فى نفسه أثرا لايمحى وصار تغنيه فيما بعد تلك الرحلة بأوربا أمرا مشهورا وظاهرة بينة فى شعره.

ثم زار أوربا مرتين بعد ذلك وكانت الزيارة الثانية فى عام ١٩٣٩ وهى رحلة دراسية لمعارض أوربا، ولما وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها رحل إلى أوربا مرة ثالثة فى عام ١٩٤٩ للنزهة.

لقد تعرف فى أوربا على فتيات كثيرات منهن من ذكر صراحة فى شعره ومنهن من أجمل الكلام عنهن، وقد أرسل إلى صديق له بعد عودته من رحلته الأولى فى عام ١٩٣٨ إذ يقول: عـزيزى عثمان بك! تحياتى وأشواقى الزائدة إليك. تلقيت كتابك ساعة وصولى إلى القاهـرة، فلوته شاكرا لك مبادرتك بالسؤال وليس بين الأصدقاء تكليف يا أبا عفان، فقد علمت بمشغوليتك فى الامتحان.

كانت الرحلة موفقة جـدا، وكنت أسعد مخلوق وقد اكتنفت حياتى ظروف غريبة فقد كنت غرض العيون النواعس فى أربع مدن من عواصم أوربا وتخلصت — والحمد لله — منهم جميعا. ولكن أبى القدر إلا أن يسوق إلى حمامة ظـريفة تحت أحجار الاكروبول وهى فى مصر الآن تؤدى عملها فى البكالى ولم يمر يوم إلى الآن دون مقابلة.

ستقرأ فى أهرام الغد أو بعد الغد أول المقطوعات الشعرية التى أفاض على وحى أوربا وهى قصيدة عن بحيرة كومو أهديت إلى السائحة الأمريكية مسز رويال التى صحبتنى فى ميلانو وكومو. تحياتى لك وأشواقى.

على محمود طه

ونحن نرى قصيدته «أغنية الجندول» التى نظمها فى وصف مشاهد أوروبية يتحدث فيها عن:

ذهبيُّ الشعر ، شرقيُّ السمات مرح الأعطاف حلو اللفتات[1]

ولا يقول لنا من هى تلك الشقراء.

ثم نراه فى قصيدة بحيرة كومو يهدى كلامه للأدبية الأمريكية التى ذكرها فى خطابه السالف وقد ذكرها صراحة ، وكتب عنها فى مقدمة القصيدة وعند ما يقول :

يا ابنة العالم الجديد صلى عالماً غبره[2]

أما قصيدة حمرة نهر الرين فقد أهداها إلى فتاة برن التى كتب عنها فصلا كاملا فى كتابه «أرواح شاردة» حيث قال عنها : «ولاح لى فى هذه اللحظة خيال كارين الشابة الحسناء التى تفوق العذارى رقة وخضرا ، إنها فى الثانية والعشرين من عمرها ، تؤمن بالسحر المصرى القديم وتكلف بحديث الحريم فى الشرق وتثق بطوالع النجوم ، وتصدق قراءة الكف ، وتسأل عن المستقبل ، وتبحث عن الحب والرجل المنتظر . إنها تثق بآرائى وتندفع فى حماسة إلى حديث الفن بلهجة انجليزية حلوة جذابة قلما سمعت موسيقاها من أفواه الإنجليزيات أنفسهن[3]» .

ثم نرى قصيدة «ألحان وأشعار فى منزل رتشارد فاجنر» قد كتب فى مقدمتها أنه زار ذلك المنزل بصحبة فتاة اسكندنافية تدعى «دوريس» (Doris) وأتبع تلك القصيدة بقصيدة أخرى يصف يوما لهما قضياه فى الغابة .

من هنا نرى أن الشاعر تنقل فى أوربا من مكان إلى مكان كما تنقل من فتاة إلى أخرى وصحبته إحداهن إلى مصر ثم رحلت بعد أن كاد يتزوجها[4] .

(١) ليالى الملاح التائه صفحة ٥

(٢) نفس المرجع صفحة ٥٢

(٣) أرواح شاردة ص ١١٢ (الطبعة الرابعة)

(٤) نقلا عن تحقيق الشاعر الأستاذ سعد الدين طه .

وعاش على محمود طه طوال حياته لم يتزوج، ولم تكن له علاقة ثابتة بامرأة بعينها، وإنما آثر أن يتنقل بين مختلف النساء كلما انتقل من مكان إلى مكان.

قد تكون تلك التصرفات دليلا على غرابة أطواره، ولكن أى الشعراء لا غرابة فى أطواره؟ إن الشذوذ عن مألوف حياة الناس يكاد يكون قربا للشعر، ونحن نذكر هنا طرفا من أطواره الغريبة تلك، فقد كان يذهب فى صباه إلى الجسر المقام على النيل ليجلس هناك، وقد أرسل ساقيه فى الماء، يجلس ليراقب الماء وهو يمر، وفى تلك الأثناء يكون قد نظم قصيدة أو أكثر كما تذكر أنه جلس فى ليلة بمقهى بالقاهرة فى مكان مكشوف، ثم أمطرت السماء فظل جالسا فى مكانه ورفض أن يغادر. وظل يحتسى أقداحه غير عابئ بالمطر حتى أصابه مرض ألزمه الفراش عدة أسابيع[1].

لقد كان الشاعر طوال المدة التى قضاها فى القاهرة فى أول حياته يتردد على قهوة الآداب فى الحلمية حيث كانت تعقد فى المساء ندوة أدبية قوامها بعض الشعراء كالأستاذ أحمد الزينى والأستاذ الهراوى. ولا شك فى أن تلك الجلسات كانت تساعد الشاعر على صقل موهبته، وربما كان يعرض عليهم طرفا من شعره والمجالس الأدبية أمرها مشهور فى الجيل الماضى فى مصر، لقد كان حافظ إبراهيم يتخذ مجلسه فى بار اللواء. وكان شوقى يجعل من كرمة ابن هانئ ندوة مختارة. وهكذا قلّ أن تجد شاعرا فى مصر لم يتردد على أمثال تلك الندوات ليسمع فيها كل جديد، وتكون عونا له على الاتصال بالحركة الأدبية من حوله. وربما كان من أهم ما أثر فى على محمود طه حركة النقد الموجهة إلى شوقى فهو كان على صلة وثيقة بهذا الشاعر، ولا نشك فى أنه كان على علم تام بتطورات تلك الحركة.

وفى أخريات حياته كان يجلس فى ندوة الأهرام حيث تعرف على كثير

(١) نقلا عن شقيق الشاعر الأستاذ سعد الدين طه.

من الأدباء والشعراء الذين يحتلون مكانة مرموقة فى الحياة الأدبية فى مصر.

دخل على محمود طه خدمة الحكومة وبلغ مجموع مدة خدمته ٧ أيام ٤ أشهر ٢٤ سنة وكان قد طلب إحالته على المعاش فى ١٩٤٤/١٠/١ وظل خارج خدمة الحكومة حتى أعيد إليها فى ١٩٤٩/٤/١٨ فى وظيفة وكيل دار الكتب ولبث فى تلك الوظيفة حتى وافاه الأجل فى ١٩٤٩/١١/١٧[١].

وكانت وفاة الشاعر لمرض بقلبه وقد كتب الأستاذ عباس خضر فى مجلة «الرسالة» فقال: «كان الفقيد الكريم طوال الصيف الماضى يعانى مرضا شديدا خف عنه أولا، ثم انتكس فعاودت قلبه العلة، وكان يعالج أخيرا فى المستشفى الايطالى، وقد تماثل وتقدم نحو الشفاء حتى عين يوم الخميس الماضى (١٧ نوفمبر سنة ١٩٤٩) لخروجه، وفى هذا اليوم المعين لبس ثيابه وتأهب لمغادرة المستشفى، وإذا هو يسقط صريعا بين أيدى من أتوا لمرافقته إلى منزله[٢].

مكتبة على محمود طه

إن كل أديب فى العصور الحديثة لابد أن يقتنى مكتبة تتنوع فيها الكتب وتختلف على حسب قدرته المالية والعقلية لأن من الطبيعى أن تكون حصيلته فى الثقافة نتيجة لقراءاته المتنوعة بل إنه من الممكن أن نفسر إلى حد ما بعض اتجاهاته الفكرية إذا تمكنا من معرفة الكتب التى قرأها وأثرت فيه، ومن الأمثلة على ما نقول ما نراه فى اتجاه هـ. ج. ويلز الكاتب الانجليزى الذى درس العلوم فى بداية حياته فكان إنتاجه الأدبى متأثرا إلى حد كبير بدراسته العلمية البحتة، وكان على محمود طه ممن يحرصون على اقتناء الكتب، ويتجلى ذلك فى العدد الضخم من الكتب الذى تحويه مكتبته التى أهديت إلى مكتبة البلدية بالمنصورة، وبالرجوع إلى سجلات هذه المكتبة اتضح أن عدد

(١) نقلا عن ملف خدمة الشاعر فى إدارة المعاشات

(٢) مجلة "الرسالة عدد ٣٨ (نوفمبر سنة ١٩٤٩) صفحة ١٦٦٢

الكتب العربية حوالى أربعمائة وخمسين كتابا باللغة العربية ، ومائة وستين كتابا بالفرنسية والإنجليزية.

لقد كان من الممكن أن نعرف إلى حد ما إذا كان الشاعر قد قرأ كتابا إذا وجدنا على الأقل أنه قد فتحت أوراقه ، ولكن لسنا نجزم بذلك لأن فتح هذه الأوراق لا يعنى بصفة مؤكدة أن الشاعر قد قرأ الكتاب ، وإنما من المؤكد أن الكتاب الذى لم تفتح أوراقه لم يقرأه الشاعر ، كان من الممكن أن نقوم بهذا الإحصاء لولا أن مكتبة الشاعر قد أهديت إلى مكتبة عامة ، وجلدت الكتب وفتحت أوراقها وتداولتها الأيدى ، فلم يعد من المستطاع الانتفاع من هذه الناحية ، ثم إنه يجب علينا من ناحية أخرى أن ندخل فى تقديرنا أن على محمود طه شاعر عربى نشأ فى بيئة عربية مصرية وعلى هذا الأساس علينا أن نتوقع وجود بعض الكتب التى ليس لها دلالة على اتجاه فكرى خاص لأن جميع من يؤسسون مكتبة عربية تكون لديهم هذه الكتب وإن لم ينتفعوا بها انتفاعا كليا ، وكذلك جرت العادة فى المجتمع العربى أن مؤلف الكتاب يهدى نسخا منه للشخصيات الأدبية البارزة المعاصرة له ، و من هنا يصبح وجود هذه الكتب المهداة لا يدل دلالة واضحة على ميول الشاعر الفكرية ، ونحن نجد فى مكتبة على محمود طه مجموعة كبيرة من الكتب المهداة ويتبين لنا ذلك فى اختلاف موضوعات الكتب الموجودة بالمكتبة ووجود بعض منها يبحث فى موضوعات لا تتصور أن الشاعر كان حريصا على قراءتها ، وعلى كل حال فتنوع الموضوعات واختلافها إنما يدل على أن الشاعر كان واسع الاطلاع ، وأن ميوله الفكرية كانت متجهة إلى استيعاب المعلومات فى مختلف النواحى ، والذى نهتم به فى هذه المجموعة هو كتب الشعر أو الكتب التى تبحث فى الشعر ، ونحاول أن نقسم هذه المجموعة إلى دواوين شعر ، وكتب عن الشعر ، ومن هنا يتبين لنا مقدار ثقافة الشاعر عن الشعر

القديم والحديث والأثر الذى يبدو خلال ما ينظمه نتيجة لهذه الثقافة ، وإنه كان من الواجب علينا أن نتخذ جانب الحـذر فيما نصدر من أحكام نتيجة لهذه التقسيمات ، وأن نمحص النتائج التى نصل إليها لأننا نعرف أن هذه مجرد محاولات من جانبنا لنلقى ضوء على ما نظم على محمود طه ونستخلص من ذلك ما نريد ، ولكننا نعلم فى الوقت ذاته أن الميل إلى قول الشعر يبدأ فى سن مبكرة قبل أن تتاح للشاعر فرصة كبيرة للحصول على الكتب ، وإنما يتأثر فى هذه السن المبكرة بما يدرسه أو يحفظه فى المدرسة .

ولكن لعل اقتناءه لكتب خاصة بعد ما تقدمت به السن يبين لنا بعض اتجاهاته ، ولنقسم الآن الكتب الموجودة فى المجموعة العربية من كتبه إلى شعر ، وكتب عن الشعر ، وغير ذلك فنجد أولا كتب الشعر :

رباعيات عمر الخيام : ترجمة محمد السباعى . ديوان مهيار الديلمى : طبعة دار الكتب . ديوان الهذليين : طبعة دار الكتب . أغانى الكوخ : محمود حسن إسماعيل . الأوتار المتقطعة : رياض معلوف . ديوان أبى نواس : محمود كامل . ديوان زكى مبارك : زكى مبارك . مصرع كليو باترة : أحمد شوقى . نهج البردة ، أحمد شوقى . شرح ديوان حسان بن ثابت : عبد الرحمن البرقوقى . شرح ديوان جرير : محمد إسماعيل الصاوى . اللزوميات لأبى العلاء المعرى . شرح ديوان الفرزدق : عبد الله الصاوى . ديوان حافظ إبراهيم : حافظ إبراهيم . روابط الفكر والروح : إلياس أبو شبكة . الأبد : إلياس أبو شبكة . ديوان عباس العقاد : عباس العقاد . أنات حائرة : عـزيز أباظة . قيس ولبنى : عـزيز أباظة . شرح ديوان امرئ القيس : حسن السندوبى . ديوان عمر ابن أبى ربيعة : بشير يموت . ديوان عبد المطلب : محمد الهراوى . الأوشال : جميل صدقى الزهاوى . الشوقيات : أحمد شوقى . جمهرة أشعار العرب : أبو زيد محمد . شرح ديوان المتنبى : عبد الرحمان البرقوقى . ديوان إسماعيل صبرى : إسماعيل صبرى . ديوان

زهير: الأعلم الشنتمرى. أسرار الحماسة: سيد المرصفى. ديوان الحماسة: أبو تمام الطائى. ديوان البحترى: رشيد عطية.

من هذه المجموعة من كتب الشعر، يتبين لنا أن الدواوين القديمة هى الغالبة، وأن اقتناء هذه الدواوين أمر يعتبره كل شاعر عربى من الضروريات فى فهم الشعر وفى قراءته، فهذ الدواوين بمثابة الأساس الذى يبنى عليه كل جديد فى الشعر، وربما كان بعض القصائد الواردة فيها أمثلة فنية يحتذيها الشاعر فى بداية الأمر مما أشرنا إليه عند الحديث عن المعارضات فى الشعر العربى، فدواوين امرئ القيس وزهير وعمر ابن أبى ربيعة من الجاهليين وصدر الاسلام، ودواوين مهيار الديلمى والفرزدق وجرير وديوان الحماسة فيما تلا ذلك من العصور، وربما كان شوقى باتاجه الضخم من الشعر وأثره الكبير فى الأوساط الأدبية جعله صاحب أكبر مجموعة من كتب الشعر الحديث فى تلك المكتبة.

أما الكتب عن الشعر فتتبين لنا فيما يلى:

مهمة الشاعر: سيد قطب. شاعرات العرب: بشير يموت. الذود عن الشعر: هازلت. أئمة الشعراء: أمين الريحانى. طبقات الشعراء: محمد بن سلام. عبقرية الشريف الرضى: زكى مبارك. الوساطة: القاضى الجرجانى. شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى: عباس العقاد. ذكرى أبى الطيب: عبد الوهاب عزام. رواد الشعر الحديث: مختار الوكيل.

ونرى هنا بعض الكتب التى قلنا عنها إن كل من يؤلف مكتبة عربية يتجه ذهنه إلى اقتنائها بصرف النظر عن الانتفاع بها انتفاعا كليا. ومثال ذلك كتاب الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى، وكتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسى، والمستطرف فى كل فن مستظرف للشيخ شهاب الدين، والرسالة الصفراء لابراهيم ابن المدبر، ومقامات بديع الزمان الهمدانى، ومقامات الحريرى،

وكليلة ودمنة ، وطوق الحمامة لابن حزم . ومقدمة ابن خلدون ، ورسالة الغفران .

وهناك خلاف ما تقدم ذكره بمجموعة كبيرة أخرى من الكتب بين قصص وتاريخ وسياسة وتفسير ودليل آثار وتاريخ حياة أشخاص وهى الموضوعات المتنوعة التى أشرنا إليها بقولنا إنها ليست مما كان يمكن أن يحرص الشاعر على قراءتها ، وقد كان من الممكن أيضا أن نتصفح هذه الكتب لنرى بعض ما خط الشاعر عليها ، أو نرى عبارات الإهداء التى كتبها أصحابها عند إهدائهم الكتب إلى على محمود طه لولا أن هذه المكتبة أصبحت جزءا من المكتبة العامة ، وليس من اليسير علينا أن نطلع عليها ، فضلا من أننا نرجح أن على محمود طه لم تكن لديه عادة التعليق على هوامش الكتب ، أو كتابة شئ بين سطورها نظرا لأننا طلبنا بعض هذه الكتب من المكتبة فلم نجد عليها أى دليل يشير إلى أن الشاعر كان يخط عليها ما يترامى له من الأفكار .

أما المجموعة الأفرنجية فهى فى الواقع التى يمكن أن تتبين من استعراض الكتب الموجودة فيها بعض اتجاهات الشاعر فى القراءة فى الآداب الغربية . فالقارئ العربى لا يقتنى كتابا باللغات الأجنبية إلا إذا كان مهتما بموضوعه وإلا إذا كان حريصا على قراءته نظرا لأنه هو الذى يسعى لشراء الكتب وليس مما يهدى كما يحدث فى الكتب العربية . هذا كقاعدة عامة وإن كانت بعض الكتب الأفرنجية يجوز أن يهديها إليه صديق مثلا ، ولكن تلك حالات نادرة وبالرغم من ذلك فإنه يجب علينا أن نلزم جانب الحرص أيضا عند استنباط أحكامنا من هذه المجموعة من حيث أن الشاعر الذى يريد أن يؤلف مكتبة يجوز أن يقتنى الكتاب لاسم مؤلفه ، ثم إنه ليس من الضرورى أن يكون قد قرأه فربما اصطلحت عليه بعض العوامل التى جعلته يعرض عن قراءة بعض هذه الكتب لصعوبة التأليف ولصعوبة فهم اللغات الأجنبية إلى غير ذلك من العوامل ولكن الذى نجزم به أن الشاعر لا بد وأن يكون قد سعى

لشراء الجزء الأكبر من هذه الكتب وأنه اشتراها لأنه أحس بضرورة قراءتها واقتنائها، وهذا الإحساس لايوجد فى النفس إلا بعد أن تكتمل المقومات الذهنية للشخص ويتحدد اتجاهه نحو الآداب بعض الشئ خصوصا وإن امكانيات الموظفين المادية لا تتيح لهم شراء هذه الكتب إلا بعد اتساع قدرتهم المالية واللغوية، ولعل هناك بعض الكتب فى هذه المجموعة الأفرنجية لا دخل لها بميول الشاعر مثل كتاب Women and the new age of colonr ونحن نحاول هنا أن نستخرج من المجموعة الافرنجية كل ما ليس له علاقة بالشعر، فنجد أن الشاعر قد اقتنى مجموعة كبيرة من مؤلفات جورج برناردشو مما يؤكد اهتمام الشاعر بدراسة هذا الأديب المعاصر الكبير، ومما يدل على أن ثقافته فى اللغة الإنجليزية كانت قد بلغت المرحلة التى تتيح له تفهم ما يكتبه برناردشو.

ومما نجد فى هذه المجموعة دواوين الشعراء تحدث عنهم على محمود طه كثيرا عند ما كتب «أرواح شاردة» مثل بودلير و فرلين، كما تجد رباعيات عمر الخيام فى الترجمة الإنجليزية لفترجزالد.

نستخلص من ذلك أن الشاعر لا بد وأن يكون قد تأثر إلى حد كبير بهذه القراءات خصوصا ما يتبين لنا فى ديوان «أرواح وأشباح» من رسم لشخصيات خرافية إغريقية كتب عنها الشعراء الفرنسيون فى العصر الرومانى، وكذلك ما نراه من اتجاه على محمود طه نحو الأدب الرومانسى عامة، وليس من الضرورى أن يكون أثر هذه القراءات ظاهرا بصورة مباشرة دائما كما نراه فى ترجمة بعض القصائد لشيلى وبودلير و فرلين، بل ربما يظهر بشكل غير مباشر فى التعبيرات وفى التشبيهات ذاتها فإن ذهن الشاعر يستقبل المعلومات فيتمثلها ثم يخرجها بصورة جديدة.

وعلى أية حال فإن هذه المكتبة تدلنا بصورة قاطعة على أن على محمود طه كان واسع الاطلاع فى الآداب الأوربية، وسواء كان تأثره بهذه الآداب

كبيرا أو أن ذلك التأثر لم يستطع أن يتغلب على النزعات العربية فى تفكيره فإنه مما لا شك فيه أن الروح الغربية قد حولت مجرى تفكيره عما اعتاده الشعراء العرب عامة وجعلته يختط لنفسه طريقا مغايرا، مما جعلنا نعتبره نقطة تحول فى الشعر العربى.

مراحل التطور ومقوماتها فى شعر على محمود طه

من الشعراء من عاش حياة تنطبع بطابع الألم والعنف وفيها كثير من الجهاد المتصل الذى لا يكاد يفرغ منه حلقة، حتى تبدأ حلقة أخرى، ولا يكاد ينجو من محنة حتى يسلمه دهره إلى سواها، فهو بين هذه وتلك تتقاذفه الأيام فتسمو به آلامه مرة فى شعره وتهبط به أحيانا أخرى، وربما اصطلحت عليه الآلام بحيث لا يكاد يجد ريح السعادة، ومن خلال تلك الأحداث يترنم بالشعر فيأتى النغم فيه وقد لونته الآلام بألوانها، وظهر فيه صدى ما يعتمل فى نفس الشاعر من أثر الحوادث، فالشاعر دائما أبدا يصور إحدى حالاته، وهو يعبر عن ذاتيته على طول الطريق، فإن أردنا أن نجد تفسير قصيدة ما وأردنا أن نعرف الدوافع التى أنتجتها كان علينا أن نرجع إلى تاريخ حياة الشاعر لنستقصى أخبارها ونتزود منها بالمعرفة اللازمة لنا، ومن هنا كانت عناية مؤرخى الأدب بدراسة حياة الشعراء دراسة مفصلة.

ومن الشعراء من يحيا حياة لينة هينة ليس فيها من العنف والإثارة شئ كثير وليس فيها من الجهاد والجلاد ما يترك أثره فى شعره أو يطبعه بفلسفة خاصة. وإنما هى حياة عادية لا يميزها عن حياة سائر الناس إلا قول الشاعر للشعر، حقيقة إن حياة كل فرد لا يمكن أن تخلو من الهزات النفسية والعاطفية، وإنما تختلف هذه الهزات قوة وضعفا حسب المؤثرات الداعية لها والمسببة لوجودها.

لو نظرنا فى حياة بعض الشعراء أمثال شيلى وبايرون وامرئ القيس

والمتنبي لوجدنا أن كلا من هؤلاء كانت حياته سلسلة متصلة الحلقات من العنف والإثارة والانفعالات الحادة بحيث نستطيع أن نقول عنها بدون حرج إنها درامية (Dramatic) فى مجموعها ، ولقد يجد مؤرخ الأدب سهولة ويسرا فى تناول حياة هؤلاء بحيث يستطيع الكتابة عن الأحداث التى اتابتهم ، دون أن يتعرض لشعرهم كثيرا ، وبحيث لا يلزم نفسه النظر فى ذلك الشعر ، إلا بالقدر الذى يراه متصلا بتلك الأحداث ، فلقد كتب اندريه موروا مثلا كتابه المعروف عن حياة بايرون ، فلم يرجع فيه إلى شعره إلا بقدر الذى يلقى ضوءا على حياته ، فالكتاب فى مجموعه قصة تاريخ حياة فرد وليس دراسة لشعر بايرون ، وبذلك نرى أن حياة بايرون فيها من كثرة الحوادث ما يمكن المؤرخ أن يكتب عنها كتابا منفصلا .

ولو نظرنا إلى شعراء آخرين أمثال زهير بن أبي سلمى أو أبي تمام والبحترى لوجدنا أن حياة هؤلاء الشعراء قد اتسمت بطابع من الهدوء و لم يكن فيها ذلك العنف وتلك الإثارة التى أشرنا إليها ، وإنما كانت تجرى فى حياتهم أحداث قد تكون قوية فى بعض الأحيان ، ولكنها لا تصل إلى حد المأساة .

أما نحن فنستهدف فى دراستنا للشاعر لمعرفة المؤثرات الأصيلة فى شعره بحيث لا نتناول من حياته إلا الأجزاء التى كان لها أثر قوى فى إنتاجه . وقد تخيرنا هذه الطريقة فى دراسة شعر على محمود طه لسببين جوهريين :

أولهما أن الدراسة الأكاديمية دراسة فنية فى جوهرها والقصد الأول منها هو إبراز العناصر الشاعرية المميزة للشاعر . ونحن لم نختر على محمود طه موضوعا لدراستنا إلا لأنه شاعر ، فكل ماتوجه إليه عنايتنا إذا من حياته هو ما أثر منها فى شعره .

السبب الثانى أن حياة على محمود طه ، كما رأينا فى الفصل السابق تكاد تخلو من الأحداث العنيفة مما يمكن أن يكون موضوع دراسة منفصلة كما هو الحال فى حياة شلى والمتنبي مثلا . والأحداث الموجودة فى حياته ليس لها دلالة عميقة

فى حياته أو فى شعره، ولا يؤدى النظر إلى معرفة واضحة لتطوراتها. فقد كانت حياته فى معظم الأحيان هادئة رتيبة لا تختلف كثيرا عن حياة الموظفين المصريين العاديين، وإن كان فيها من الأشياء الكثيرة ما يدلنا على نفسية الشاعر، لم تكن هناك حادثة بعينها أحدثت أثرا مفاجئا ورسمت خطا فاصلا بين طورين متميزين عن حياة الشاعر، ولم تكن حادثة بعينها ظهر أثرها واضحا فى شعره، وإنما كانت هناك حوادث صغيرة متتابعة مثل رحلاته إلى أوربا وعلاقاته الغرامية هناك، ولكن التأثير الذى أنتجته تلك الحوادث كان بطيئا وغير متميز بعلامات تميزه عما سواها من شعره بحيث نستطيع أن نضع أيدينا على الحدود الفاصلة بين أطواره المختلفة، فلم تكن رحلاته إلى أوربا مدعاة لإثارة سخطه على الأوضاع الاجتماعية الخاطئة فى المجتمع المصرى، ولم يلق فيها من الأحداث ما يوجه نظرته إلى الحياة وجهة خاصة، أو يخلق له فلسفة معينة. وإنما كان كل ما يحدث له شبيها بما يحدث لأى سائح شرقى يذهب إلى أوربا للتمتع بما هناك من حرية وبما فى الحياة من يسر، وبما فى الطبيعة من جمال. ولو قارنا بين رحلاته ورحلات شاعر مثل بايرون وقد كان له نفس الاتجاه إلى مغامرات الشباب فسنجد فرقا شاسعا بين رحلات الشاعرين، ويكفى أن نذكر رحلة بايرون الأخيرة التى مات فيها فى اليونان، فاليأس والجهد اللذين لقيهما هناك كانا كفيلين بالقضاء عليه، ويكفى أن نتذكر الوقت الذى قضاه مع صاحبته ومع شيلى وزوجته فى ايطاليا، ونذكر حادثة غرق شيلى وأثرها فى شعره لنرى أن هناك فرقا بين رحلات على محمود طه وغيره من الشعراء. وقد كان من الممكن لهذه الرحلات أن تخلق لدى الشاعر أزمة نفسية تنتهى بخلق وعى خاص لديه عن المقارنة بين البيئة المصرية والبيئة الأوربية، ولكن تلك الرحلات لم تنتج مثل هذه الأزمة ولم تترك لدى الشاعر من الأثر إلا الرغبة فى نقل جو البيئة الغربية ووصفها فى شعره كما أنتجت علاقات غرامية كثيرة

وجد الشاعر سبيلها ممهدا هناك فى أوربا حيث لا قيود ولا تقاليد كتلك التى تفرضها البيئة المصرية، ولقد كان من الممكن أيضا لأمثال تلك العلاقات أن تطبع شعره بفلسفة خاصة تميزه لو أن إحدى هذه العلاقات كانت علاقة ثابتة بامرأة بعينها، وكان فيها مد وجزر ووصل وهجر وعقبات ومآس، ولكان من الممكن أن تتميز تلك الصلة عن سائر الصلات وتبدو واضحة، ولكننا لا نجد مثل هذا الحب الثابت فى شعر على محمود طه، وإنما نحس عند قراءة شعره أنه يقص أنباء مغامرات لا يتعدى الأمر فيها علاقة الرجل العادى بالمرأة العادية، ولم يكن فى تلك المغامرات من العنف والقوة ما يمكننا أن نسميه حبا صحيحا، وإنما هو حديث رجل يقص قصة غرام صادفه وإلا لاحتلت إحدى هؤلاء النساء منزلة رفيعة فى دواوينه ولطفق يذكرها أبدا أو على الأقل حقبة طويلة ولطالعتنا صورتها من وراء سائر الصور التى يصف فيها نساء أخريات، ومع أن الشاعر قد أفرد فى ديوانه «الشوق العائد» عددا من قصائده لامرأة دامت علاقته بها وقتا طويلا، فإن عدد هذه القصائد صغير، وهى إلى ذلك لا تصور إلا مألوف الهجر الذى يحدث بين المحبين غير مصحوب بمواقف خاصة أو أزمات وحوادث مما يشير إلى ارتباط روحى بين قلبين، ولو جمعنا هذه القصائد بعضها إلى بعض لما عبرت فى مجموعها عن عاطفة حادة مؤثرة، وإنما هى تصور علاقة عادية كسائر العلاقات التى نراها فى دواوينه الأخرى، ولكننا لا نجد مثل هذا الحب المشتعل المتميز وإنما نسمع من الشاعر قصة فاة برن، وقصة الفتاة الاسكندنافية، وقصة الأمريكية التى صادفها عند بحيرة كومو وقال لها.

يا ابنة العالم الجديد صلى عالما غبر[1]

وقصة الأندلسية التى صادفها فى حانة، إلى آخر تلك القصص التى لا

(١) إلى الملاح تائه ص ٥٢.

تخرج فى مجموعها عن وصف نساء كانت له بهن علاقات عابرة لم يطل أمدها ولم تحدث فى نفسه أثرا فعالا منتجا ، فلم يظهر لها بالتالى أثر قوى فى شعره .

ونظرا لأن تلك الأحداث لم تكن لها دلالات قوية ولم يكن لها دوام ، فإنها تتساوى جميعا فى درجتها من الأهمية أو عدم الأهمية بحيث أنك لو سألت أهله وأصدقاءه ، وهم المصدر الوحيد الممكن لمعرفة حياته لما قصوا عليك من أمر تلك الأحداث إلا الأشياء العابرة التى تحدث فى كل يوم .

ولكننا رغم ذلك نجد أن فى حياة الشاعر طورين مختلفين لكل منهما طابع مميز له ، ففى أول حياته كان على محمود طه يعيش حياة الموظفين المصريين حيث تكتسب تلك الحياة نوعا من الرتابة والتشابه فى أيامها ولياليها وليس فيها من الأحداث ما يثير النفس ويوقظ الحس ، إنما هى ذهاب إلى العمل وإياب ، وبحث عن جلسة هادئة فى آخر اليوم فى مقهى أو فى ندوة من الندوات ، وتتكرر تلك الأيام حتى يصيب النفس نوع من الملل والسأم ويكون البحث عن مغامرات الحب هو المتنفس الذى يكسب تلك الحياة نوعا من النشاط والتنويع خصوصا فى ميعة الصبا ، ولكن التقاليد فى مصر فى مطلع القرن العشرين لم تكن تتيح أمثال تلك المغامرات بكثرة ، وكان عليه أن يصبر طويلا حتى يظفر باللقاء وأن يدخل إلى المغامرة من بدايتها كما ينبها شوقى بقوله :

نظرة فابتسامة فسلام فكلام فموعد فلقاء[1]

لم تكن المغامرة تبدأ بمرحلة اللقاء كما يحدث فى أوربا مثلا حيث لا عقبات ولا مراحل للمغامرات وإنما النساء يشاركن الرجال فى مختلف نواحى الحياة واللقاء بهن ميسور ، فلا عجب إذا وقف الفتى المصرى الذى نشأ فى الريف وهو يقدر الجمال أمام تلك المباهج المبذولة والمتع السهلة موقف الظمآن الذى رأى الماء بعد طول الصدى .

---

(١) الشوقيات ٢ : ١٣٩ .

كان على محمود طه ينظم الشعر وهو فى مدرسته الابتدائية، وقد نشأ على ضفاف النيل فى بلدة المنصورة، حيث الريف وبيئته وتقاليده يطبع الناس بذلك الطبائع الحزين الهادئ، وقد ظهرت أول مجموعة له من القصائد فى المجلات الأدبية التى كانت موجودة فى ذلك الحين، كمجلة أبولو والرسالة والسياسة الأسبوعية وجمعت هذه القصائد وطبعت فى أول ديوان له، وهو ديوان الملاح التائه، ونحن نلاحظ فى ذلك الديوان أن للشاعر اتصالات بالأدب الأوربى ولكنه اتصال محدود مما يتاح لأى شاعر مصرى طموح متتبع للحركة الأدبية والنقدية، ذلك الاتصال كان محدودا لأن سن الشاعر وتعليمه لم يكونا يتيحان له معرفة اللغات الأوربية معرفة جيدة ولذلك لا نجد فى ديوان الملاح التائه سوى إشارة واحدة لتأثر الشاعر بالشعر الأوربى، تلك هى قصيدة «بحيرة» للامرتين التى ترجمها ونشرت فى عام ١٩٢٤ م.

والحقيقة أننا لا نستطيع وضع خط فاصل لمراحل تأثره بالأدب الأوربى لأننا نعرف أنه كان متأثرا بالذوق الأوربى باستمرار، وقد اتصل بالحضارة الأوربية عن طريقين، أما الطريق الأول فهو القراءة، والثانى هو الرحلات. وأما القراءة فنحن لا نستطيع تتبعها ومعرفة تطوراتها، ولكننا نستطيع أن نلاحظ الأثر المتزايد لاطلاعه على الأدب الأوربى من حيث اختياره للموضوعات، فإن من أدل الأشياء على هذا الأثر اختياره لشخصيات ملحمته «أرواح وأشباح» فقد استلهم فيها الميثولوجيا اليونانية، وقد تأثر فيها إلى حد كبير بقراءاته فى الآداب الغربية.

وكذلك ترجماته لقصائد شيلى وفرلين والفريدى فينى وغيرهم، قد تزايدت حتى أخرج كتابا بأكمله لتلك الترجمات ووضع فيه خلاصة قراءاته فى الأدب الأوربى ولم يعد الأمر مقصورا على قصيدة واحدة كما هو الحال فى ديوان الملاح التائه.

ذلك ما كان من أمر الشاعر فى مرحلته الأولى فى الحياة. أما المرحلة الثانية أو الطور الثانى من أطوار حياته فقد بدأ بزيارته لأوربا، وقد تأثر شعره أيما تأثر بتلك الزيارة، فانا نعرف أن نزعته الرومانسية قد ظهرت فى الطلائع الأولى من شعره، ولكن تلك النزعة كانت تظهر بصورة عامة، أى إن القصائد التى نظمها فى بدء حياته لم تكن تتناول حادثة معينة وقعت للشاعر وإنما هى فى الأغلب مجموعة من الأفكار والنظرات المبنية على النظرة المجردة للأمور ليس فيها من صدى التجربة الشخصية ما يميز قصيدة منها عن قصيدة أخرى. وذلك راجع إلى خلو حياته فى أطوارها الأولى من التجربة الذاتية. وقد كانت له اتصالات محدودة بالبيئة الأدبية من حوله إلى جانب اطلاعه على آداب الأوربيين، فكانت تلك هى العناصر التى اشتركت فى التأثير فى شعره، فلما سافر إلى أوربا بدأت التجربة تأخذ شكلا معينا وكان حديثه فى شعره عن حوادث محدودة وقعت له بالفعل فتميزت القصائد بعضها عن بعض، ومرجع ذلك اتصال الشاعر بالنساء فى البيئة الأوربية. ونحن إذا أردنا أن نفصل ذلك التطور ونظهره وجب علينا أن نستعرض ديوانه الأول الذى جمع فيه قصائده قبل رحلته الأولى، ثم نستعرض دواوينه الأخرى التى خرجت بعد عودته من الرحلات. كانت أولى رحلات الشاعر عام ١٩٣٨، وقد طبع ديوان الملاح التائه لأول مرة عام ١٩٣٤، وسنتناول القصائد الواردة فيه من ناحيتين، الناحية الأولى الموضوعات التى حركت شاعرية الشاعر فضمنها قصائده. والثانية أسلوبه فى التعبير عن أفكاره الشعرية.

بدأ الديوان بقصيدة ميلاد الشاعر (صفحة ٣) ونلاحظ فى تلك القصيدة عمومية الموضوع فهو يتحدث عن المفهوم العام للشاعر، ولا يتحدث عن شاعر خاص أثر فى حياته. بل لعله لا يتحدث عن نفسه فى تلك القصيدة وإنما هو يتخيل الشاعر وقد هبط إلى الأرض، وأقيمت الأفراح. وتلك

هى الصورة المثالية للشاعر وليست قصة أحد الشعراء أو حادثة وقعت له ولقد يكون فى المقطوعة الأولى التى استهل بها قصيدته تلك ما يكفى لبيان الامعان فى التخيل وتجسيم المعانى حتى تكتسب الصفات البشرية ، وليس أدل على ذلك من أنه جعل صور الحسن وهى ما لا يمكن لأحد أن يتصورها على صورة بشرية جعلها تحف بمهد الشاعر الوليد وتتملى صفاته العبقرية وتتحادث فيما بينها:

هبط الأرض كالشعاع السنىّ بعصا ساحر وقلب نبىّ
لمحة من أشعة الروح حلت فى تجاليد هيكلٍ بشرىّ
ألهمت أصغريه من عالم الحكـ ـمة والنور كل معنى سرىّ
وحبته البيان ريا من السحـ ـر به للعقول أعذب رىّ
حينما شارفت به أفق الأر ض زها الكونُ بالوليد الصبىّ
وسبى الكائناتِ نور محيا ضاحكِ البشر عن فؤادٍ رضىّ
صور الحسن حوم حول مهدٍ حفّ بالورد والعبار الزكىّ
وعلى ثغره يضيئ ابتسام رفّ نوراً بأرجوانٍ ندىّ
وعلى راحتيه ريحانة تند ى ، وقيثارة بلحن شجىّ
خفت فوق مهده تتملى فجر ميلاد ذلك العبقرىّ
وتساءلن حيرة : ملك جا ءَ إلينا فى صورة الانسىّ ؟
من ترى ذلك الوليد الذى هـ شّ له الكونُ من جماد وحىّ ؟
من تراه؟ فإن صوت هتوف من وراء الحياة شاجى الدوىّ
إن ما تشهدون ميلاد شاعر[1]

إن مجرد قراءة هذه المقطوعة يدل بصورة قاطعة على أن الحادثة لم تقع فعلا وإنما كان وجودها وكيانها فى خيال الشاعر وأراد بها أن يبين المنزلة الرفيعة التى يتمتع بها الشعراء فى هذا الكون ، فجعل مولد الشاعر هبوطا من

(١) ديوان الفلاح شاهه ص ٣ ـ ٥ الطبعة الخامسة .

آفاق علوية واستعار له أوصاف الضياء ومزايا النبوة فهل حقيقة هناك طفل يولد فيحف بمهده الورد والعبار وينزل ممكا قيثارة ، أم هى صور أراد أن يجسمها لنا على محمود طه لنحس معه بالقدر الرفيع الذى ينزل فيه الشاعر والشعر ؟

هذا ما نقصده من أنه لم يكن يعنى شاعرا بعينه ، وإنما يقصد المفهوم العام للشاعر ، ولم يكن يقصد نفسه أيضا وإلا لذكرنا طرفا مما ألم بظروف مولده . ولأشار إلى تلك الظروف ولو إشارة خفية فى ثنايا القصيدة وهو أمر لا نراه .

ثم تبينت العمومية بصورة أوضح فى التعبير عند ما استوحى على محمود طه مظاهر الطبيعة فى الحديث عن الشاعر وعند ما جعل مولده يهتز له الكون بأجمعه من سحاب ونجم وشجر وماء وضياء وقد جمع تلك المظاهر جميعها وبين أنها فرحت وتلألأت وصارت ترقص نشوى لما نبئت بميلاد شاعر ، أىّ صورة أعم وأكمل من أن ينتظم الكون كله فى حلقة ليقيم عرسا احتفالا بميلاده ؟

كان وجه الثرى كوجه الماء ... رائق الحسن مستفيض الضياء
حين ولى الدجى وأقبل فجر ... واضح النور مشرق الأرجاء
بهج فى السماء والأرض يهدى ... من غريب الخيال والإيحاء
صفقت عنده الخمائل نشوى ... وشدا الطير بين عود وناء
مظهر يبهر العيون ، وسحر ... هز قلب الطبيعة الساذجاء
وجلا من بدائع الفن روضا ... نمقته أنامل الإغراء

إلى أن يقول :

فزها الفجر ما بدا وتجلى ... وازدهى بالوجود أى ازدهاء
قال : لم تبدلى الطبيعة يوماً ... حين أولت مثل هذا الرواء
لا ، ولم يسر ملء عينى وأذنى ... مثل هذا السنى وهذا الغناء
أى بشرى لها تجملت الأر ... ض وزانت فى غانيات المرائى ؟

علها نبئت من الغيب أمراً حملته لها نجوم السماء
قال: ماذا أرى؟ فردّد صوت كصدى الوحي في ضمير السماء
إن هذا يا فجر ميلاد شاعر[1]

ليست هذه قصة شاعر بعينه مهما كانت منزلته، وإلا ما اهتز الكون بأجمعه لمولده ولما رأى أن الطير والأشجار والنجوم والفجر تجمع على هذه الصورة لتقول إن هذا ميلاد شاعر، إنما هو الشاعر المثالي الذي يجعل من الدنيا آذانا تسمع لأنغامه ويستخدم الفجر والنجم والطير وسائل طيعة في يده ولسانه ليعبر بها التعبير الفني الكامل.

وكلما أمعنا في قراءة القصيدة رأينا على محمود طه يخاطبه في أول كل مقطوعة مظهرا من مظاهر الطبيعة مستوحيا إياه في الحديث عن المرح والفرح الذي يتجلى في الكائنات لميلاد الشاعر.

كان فجر وكان ثم صباحُ فيه للحسن غدوةٌ ورواحُ
بكرت للرياض فيه عذارى تزدهيهن صبوةٌ ومراحُ
حين لاحت لهن رن هتافٌ وعلت بالدعاء منهن راحُ
قلن: ما أجمل الصباح فماحـ ـل على الأرض مثل هذا صباحُ
فتعالوا بنا نغني ونلهو فهنا اللهو والغناء يتاحُ
وهنا جدول على صفحتيه يرقص الظل والسنى الوضاحُ
وعلى حافتيه قام يغنيـ ـنا من الطير هاتف صداحُ
وفراش له من الزهر ألوا ن ومن ريق الشعاع جناحُ

إلى أن يقول:

أي حسن نرى؟ فردد صوت شبه نجوى تسرها أرواح

(١) ديوان الملاح التائه ص ٥-٧ الطبعة الخامسة.

إن هذا الصباح ميلاد شاعر[1]

لو تتبعنا المقطوعات التى نظمهـا على محمود طه لرأينا أنه أنطق صور الحسن فى المقطوعة الأولى متساءلة من هذا؟ فيجيبها صوت من وراء الحياة إن هذا هو الشاعر. ثم فى المقطوعة الثانيـة جعل الفجر يتساءل عن سبب الأفراح المقامة فيجيبه صوت (كصدى الوحى فى ضمير السماء) إن هـذا يا فجر ميلاد شاعر. وفى المقطوعة الثالثة نرى الصباح يتساءل هو الأخير فيجيبه أيضا صوت خفى (شبه نجوى تسرها أرواح)، إن هذا الصباح ميلاد شاعر. وفى المقطوعة الرابعة يتجلى المساء فى ضوء البـدر وفى أنوار الشفق يغنى الطيروتغمض الورود عيونها استسلاما للنعاس حتى مطلع الفجر ثم تهتف نجمة:

هتفت نجمة: أرى الكون تبدو ... فى أساريره مخايل بشـر
وأرى ذلك المساء يثير السحـ ... ـر والشجوملء عينى وصدرى
آرانا بليلة الوحى والتنـ ... ـزيل أم ليلة الهوى والشعر؟
ما لهـذا المساء يشغفنا حبـ ... ـاً ويورى بنا الفتون ويغرى
أى سر ترى؟ فرن هتاف ... بنجى من الصدى مستسرّ

إن هذا المساء ميلاد شاعر[2]

إذا انتقلنا بعد ذلك إلى المقطوعة الخامسة، رأينا القمر يتجلى فى جوف الليل ويلف الكون سكون غامر وتشيع فى جو الليل أنسام معطـرة فيهتز الليل بعاطفة غامرة فياضة وهو الذى شهد الحب من قديم الأزل وجرت فى جوفه أحاديث العشاق فلم يكن يهتز لهذه الأحداث، وإنما عند ما شهد مولد الشاعر قال:

أتراها تغيرت هـذه الأر ... ض أم الكون فى خيالى حالا

(١) ديوان الملاح التائه ص ١٠٨ الطبعة الخامسة.
(٢) نفس المرجع ص ١١٢.

رب ماذا أرى؟ فرن هتاف مستسرّ الصدى يجيب السؤالا
إن هذا يا ليل ميلاد شاعر[١]

إذا فرغ هؤلاء جميعا من تساؤلهم التفت الكون وأصغت المقادير ورأت أن ذلك الحدث الضخم هو ميلاد شاعر:

واستكان الوجود والتفت الدهـ ـر وأصغت إلى صداه المقادر
لم يبن صورة ولكن رأته بعيون الخيال منا البصائر
قال: يا شاعرى الوليد سلاما هزت الأرض يوم جئت، البشائر
فاليك الحياة شتى المعانى وإليك الوجود جم المظاهر[٢]

إن نظرة شاملة إلى هذه القصيدة ترينا بجلاء أن ليس فيها أثر لحادثة معينة ولا تجربة خاصة مر بها على محمود طه، كلا ولم يشر إلى نفسه ولو إشارة عابرة وإنما نظم قصة خيالية وصور فصولها وجسم معانيها لتدل على المعنى العام للشاعر. ذلك ما نقصده بالعمومية فى الموضوع بصرف النظر عن الدوافع الأصيلة التى حركت نفس الشاعر لينظم هذه القصيدة، فنحن لا نعلم من تلك الدوافع شيئا، وإنما نستخرج نائجنا من القصيدة ذاتها، فربما يكون على محمود طه رأى أن انبثاق الفجر وظهور الصباح وسكون المساء وظلمة الليل مظاهر للعظمة تنبىء عن ميلاد الشاعر أو أنه رأى أن تلك المظاهر هى التى يستخرج الشاعر منها معانيه وأفكاره ويستوحيها عند ما ينظم، وربما يكون قد استعار تلك النظرة من الرومانسيين الأوربيين عند ما تأثر بقراءته فى آدابهم فخلع على مظاهر الطبيعة هذه صفات بشرية وأكسب بذلك القصيدة نوعا من الحركة تكاد تشبه المسرحية وأعطاها نوعا من الحيوية، ولكنها مسرحية عامة وليست موجهة إلى بيان واقعة بعينها.

(١) ديوان الملاح التائه ص ١٥-١٦ الطبعة الخامسة.
(٢) نفس المرجع ص ٢٢-٢٣.

إذا استعرضنا بعد ذلك قصيدة الوحى الخالد (ص ٢٢) فنجد أن الشاعر يخاطب فيها الحسن بمعناه العام بل إن إحساسه بذلك الحسن إحساس عام غير مخصص لنوع معين، فهو قد رأى الجمال فى حياة الناس وفى حياة الفنان ولكن أى حسن؟ وأى جمال؟ هل هو جمال امرأة؟ هل هو حسن الطبيعة؟ هل هو حسن من نوع معين صادفه الشاعر ذلك ما لا يقوله:

لوجهك هذا الكون يا حسن كله ... وجوه يفيض البشر من قسماتها
وتستعرض الدنيا غريب فنونها ... وتعرب عن نجواك شتى لغاتها
ولولاك ما جاش الدجى بهمومها ... ولا افتر ثغر الصبح عن بسماتها
ولا سعدت بالوهم فى عالم المنى ... ولا شقيت بالحب بين لداتها
ولا حبت الفنان آيات فنه ... ولا رزق الايداع من نفحاتها

إلى أن يقول:

فوا أسفا يا حسن للحظة التى ... تطيش لها الأحلام من وثباتها
ووا أسفا يا حسن للفرقة التى ... يعز على الأوهام جمع شتاتها
وماهى إلا الصمت والبرد والدجى ... ودنيا يشيع الموت فى جنباتها[٢]

وهنا أيضا يستوقفنا ما فى هذه التعبيرات من تعميم يكاد يشتمل العالم أجمع فلفظة «الكون» فى البيت الأول، ولفظة «الدنيا» فى البيت الثانى، ولفظة «الدجى» و«الصبح» فى البيت الثالث كلها تدل على أن الشاعر لا يتحدث عن واقعة بعينها وإنما يستوحى خياله المحلق ويرسم عن ذلك الخيال صورا فيها كثير من الغموض والابهام ثم يعود نهاية القصيدة ليبين أن الحسن كان يوحى إلى الشاعر بالشعر.

هنالك لا الوادى ولا العالم الذى ... عرفت، ولا الأيام فى ضحكاتها

(١) ديوان الملاح التائه ص ٢٢-٢٣ الطبعة الخامسة
(٢) نفس المرجع ص ٢٤.

ولكن ردى النفس التى كنت حبها ونافث هذا السحر فى كلماتها
مضت غير شعر خلدت فيه وحيها إليك فخذ يا حسن وحى حياتها[1]

ثم إذا استعرضنا قصيدة النشيد (ص ٢٦) وجدنا أن بدايتها غامضة فيها ظلال كثيرة وأطياف غير متميزة :

عند ما ظللنى الوادى مساء كان طيف فى الدجى يجلس قربى
فى يديه زهرة تقطر ماء عرفت عينى بها أدمع قلبى[2]

فهو هنا يخاطب طيفا لا يدرك القارئ كنهه ولا يعرفه وإنما يتبين للوهلة الأولى غرابة الصورة وشذوذها ، فالزهرة تقطر ماء ، ولكن عينه تعرف فى تلك القطرات أدمع قلبه فكيف يستطيع القارئ أن يتبين حقيقة ذلك الطيف وكيف يعرف ما ترمز إليه تلك الزهرة وما يرمز إليه الماء ولكن الشاعر لا يدعنا فى التساؤل طويلا وإنما يتولى هو سؤال الطيف :

قلت من أنت ؟ فلبانى مجيباً نحن يا صاح غريبان هنا
قد نزلنا السهل والليل الرهيبا حيث ترعانى وأرعاك أنا[3]

ولكن ذلك لا يشفى غلة المستطلع فلا زال الأمر غامضا ولا زال الطيف يخاطب الشاعر بالأحاجى فهو غريب مثله ، وهما مكلفان بأن يرعى كل منهما الآخر ، ثم يتبين حقيقته شيئا فشيئا فنعرف فيه حب الشاعر لا حبه :

قلت يا طيف أثرت النفس شكا كيف أقبلت وقل لى من دعاكا؟
قال أشفقت من الليل عليكا فتتبعت إلى الوادى خطاكا

ودنا منى وغانى النشيدا فعرفت اللحن والصوت الوديعا

---

(١) ديوان الملاح التائه ص ٢٥ الطبعة الخامسة .
(٢) نفس المرجع ص ٢٦ .
(٣) نفس المرجع ص ٢٦ .

هو حبي هام فى الليل شريدا مثلما همت لنلقاك جميعـــا[1]

أى حب يخاطبه الشاعر؟ إنه الحب بصورته العامة التى تنطبق على أى إنسان، لسنا أمام قصة حب بذاتها ولسنا أمام امرأة معينة يناجيها الشاعر بل تنتهى القصيدة بمناجاة يمكن أن توجه إلى أية امرأة وفى هذه القصيدة بالذات تظهر الروح الحزينة التى تنبعث من الحرمان وما يثيره فى النفس من شتى أنواع الحزن والوحدة وما يستتبعها من الآلام، تلك الروح التى سنرى أنها تتلاشى بالتدريج حتى لا تقابلنا بعد ذلك فيما يلى من شعره ويحل محلها روح المرح والطـرب الآتية من صدى الحيـاة فى أوربا وقليلا ما تقابلنا مثل هذه المقطوعة بعد.

باكى الأحلام محزون المنى ضاحك الآلام بسام الجراح
لم يكن إلا تقيـا مؤمنـا بالدى أغرى بحبك الطماح[2]

تلك الروح تصادفنا هنا فى ديوان الملاح التائه ثم تختفى بالتدريج حتى تقل كثيرا عن ذى قبل.

ولننتقل الآن إلى قصيدة الملاح التائه (ص ٣٢) التى اتخذها الشـاعر عنوانا لديوانه فنرى أنها لا تخرج فى مجموعها عن كونها خطرات للشاعر عن حياته وعن الدنيا عامة فهى بذلك فلسفة عامة غير محددة لا نرى فيها تأثرا بمذهب معين ولا اتجاه خاص ليست هى فلسفة اعتنقها على طول الطريق ولا هى أفكار ثابتة تأتى إليه فى كل حين. وإنما هو يستوحى قـريحته فى كتابة مثل هـذه القصيدة لتجود عليه بالمعانى الوقتية التى هى بنت ساعتها ووليدة أوانها من غير نظر عميق ولا تحليل دقيق للأمور.

جدف الآن بنا فى هينة وجهة الشـاطئ سيراً واتباعا

(١) ديوان الملاح التائه ص ٢٧ الطبعة الخامسة.
(٢) نفس المرجع ص ٢٩

فتـــدأ يا صـاحبي تأخذنا موجـة الأيام قذفا واندفاعا
عبثاً تقفز خطى الماضى الذى خلت أن البحر واراه ابتلاعا
لم يكن غير أويقات هوى وقفت عن دورة الدهر انقطاعا
فتمهل تســعد الروح بمـا وهمت أو تطرب النفس سماعا
ودع الليـــلة تمضى إنها لم تكن أول ما ولى وضـاعا

إلى أن يقول:

سمعت فيـــه هتاف المنتهى من وراء الغيب يقريها الوداعا
أيها الأحياء غنوا و اطربوا وانهبوا من غفلات الدهر ساعا[1]

ولقد تكون قصيدة الملاح التائه أقرب قصائده فى هذه الفترة إلى التصوير الشخصى والتعبير عن الحياة كما عرفها، ولكنها مع ذلك ليست إلا محاولة بدائية فى هذا الصدد إذ انها على الرغم من ذلك تتميز بالعموميـــة التى تكاد تطغى على ما فيها من وصف شخصى، وأقصى ما يمكن أن يقال فيها إنها فلسفة عامة تناول مظاهـــر الانفعالات النفسية العادية التى تنتاب فى ميعة الصبا حيث تتقاذفهم الآراء والأفكار ولا يعرفون لهم مستقرا.

ولكن أهى فلسفة الخيام؟ أم هى فلسفة كل داع إلى انتهاب اللذات فى أوانها غير عابئ بما يأتى به الدهر، على أية حال إنها ليست نظـــرة عميقة فان كانت فلسفة الخيام فان الشاعر يكون قد أساغ فكرة شائعة مشهورة ورددها، مما يؤيد ما نحن بصـــدده من أنه يلجأ إلى العموميات ولا يصف حياته الذاتية وإن افترضنا أنه لم يكن متأثرا ساعتئذ بالخيام فانه لم يزد على أن عبر عن أول ما يخطر ببال الناس من أمور هذه الحياة وحين يتحدث الشاعر عن نفسه يقول انه (تائه فى بحر الهوى) (وهو طريد شارد) (ضل فى الليل سراه) وروحه تتعذب وتشق وهذه مسائل عامة وصور شائعة فكل الناس

(١) ديوان الملاح التائه ص ٣٢-٣٣

غرق فى بحر الهوى بل إن ذلك التعبير ما يتردد فى أدب الخاصة وأدب العامة على السواء، وكل الناس يشكون من دهرهم، ومن هنا نرى أن شاعرنا لم يكن يردد سوى الأصداء الشائعة العامة المعروفة التى طال عليها العهد فى البيئة الأدبية وإن كان قد لونها بلون خاص.

ثم إذا نظرنا فى قصيدة «غرفة الشاعر» لم تجد ما كان يحق لنا أن نتوقعه من وصف حجرته هو، بل انا نرى مرة أخرى عمومية الموضوع فليست الغرفة غرفته هو بدليل أن الجو الذى وصفه فيها جو أوربى محض، و لاحظ ذلك الدكتور طه حسين فى كتاب «حديث الأربعاء» (ج ٣ ص ١٤٦) وإنما هى غرفة تصلح لأى شاعر، فهو يرسم لنا فيها جوا مثاليا لما يجب أن تكون عليه تلك الغرفة، وتظهر فيها الأصداء الحزينة التى قلنا إنها تاج الوحدة والحرمان.

أنت أذبلت بالأسى قلبك الغض ... وحطمت من رقيق كيانك
آه يا شاعرى لقد نصل الليـ ... ـل وما زلت سادراً فى مكانك
ليس يحنو الدجى عليك ولا يأ ... سى لتلك الدموع فى أجفانك
ما وراء السهاد فى ليلك الدا ... جى وهلا فرغت من أحزانك[1]؟

هذا الحزن قلنا إنه يظهر هنا ويكاد يختفى بعد ذلك والأمر المهم عندنا أن هذه القصائد تظهر فيها عمومية الموضوع، إذا انتقلنا بعد ذلك إلى قصيدة «رجوع الهارب» نرى فى مقدمة نثرية وضعها الشاعر تعريفا بالقصيدة وشرحا لما يقول فيها: إذا تمرد المحبون على حكم الهوى، وضاق كبيرهم بصراخهم وبكائهم، فتح لهم باب ديره فخلصوا منه ناجين، وانطلقوا هاربين من أسره ينشدون السلو والنسيان فى حياة أصبحت تكرهم وكأن لم يتصلوا بها، وهاموا فى عالم كأنما يجهلهم ويجهلونه، هنالك يرجع الهارب نادما مأخوذا بسحر

(١) ديوان الملاح التائه ص ٣٦

تلك الأيام التي كانت تشرق عليه من خلال ديره القديم[١]».

إذا تجاوزنا عن الغموض الذي يلف ذلك التعبير وحاولنا أن نستنتج من تلك المقدمة بعض ما يهدف إليه الشاعر، وجدنا أننا أمام نظرية معينة في الحب تقوم على فكرة وجود كيوبيد، وما يفعله في المحبين، وهو الذي يسد سهامه فتصيب القلوب وتربطها بالحب، وليس الحديث هنا عن قصة حب بذاتها كان الشاعر هو بطلها أو كان له فيها دور ايجابي، وإنما هي مجموعة من الأفكار انتظمت في رأسه واختلطت بما قرأه الشاعر، فنحن نقف هنا أمام خيال الشاعر الذي ينطلق في الآفاق الفسيحة فيجمع من الصور ما غمض وما لفه الابهام، لم تتبلور فيها تجربة ولم يذكر فيها حادثة:

قربت للنور المشح عيوني ورفعت للهب الأحم جبيني
ومشيت في الوادي يمزق صخره قدمي وتدمى الشائكات يميني
وعدوت نحو الماء وهو مقاربي فنأى ورد إلى السراب ظنوني
وبدت لعيني في السماء غمامة فوقفت فارتدت هنالك دوني[٢]

وتلح أيضا في هذه الأبيات النفس القلقة غير المستقرة الحزينة التي يعتمل فيها الأسى، كل ذلك يبدو في ديوانه الملاح التائه وجميع القصائد الواردة في ذلك الديوان يطبعها نفس الطابع حتى القصيدة التي يظن أنها تصوير لتجربة معينة وهي قصيدة «مخدع مغنية» (ص ٤٠) يختمها الشاعر خاتمة تجعلنا نشك كثيرا في صحة الحادثة فنحن نراه يصف لنا دخوله إلى مخدع تلك المغنية وصفا لا يخلو من إثارة ونكاد نصدق أنه وقع فيقول:

دخلت بي إليه ذات مساء حيث لا ضجة ولا أشباح
لم نكن قبل بالرفيقين لكن هي دنيا تتيح ما لا يتاح

(١) ديوان الملاح التائه ص ٣٧.
(٢) نفس المرجع ص ٣٧.

وجلسنا يهفو السكون علينا ويرينا وجوهنا المصباح
هتفت بي: تراك من أنت ياصا ح؟ فقلت المعذب الملتاح
شاعر الحب والجمال، فقالت: ما عليه إذا أحب جناح
واحتوى رأسي الحزين ذراعا ها، ومرت على جبيني راح
ورأت صفرة الأسى في شفاه أحرقتها الأنفاس والأقداح
فمضت في عتابها: كيف لم تد رِ بما برحت بك الأتراح؟
إن أسأنا إليك فاليوم يجزيـ ـك بما ذقته رضى وسماح
ولك الليلة التي جمعتنا فاغتنمها حتى يلوح الصباح[1]

فهذا وصف يكاد ينطق عن صدق التجربة ولكننا نراه يعرض عن المتعة وعن انتهابها فنشك في النهاية في صحة التجربة إذ يقول:

قلت حسبي من الربيع شذاه ولعيني زهره اللماح
نحن طير الخيال والحسن روض كلنا فيه بلبل صداح
فنيت في هواه منا قلوب وأصابت خلودها الأرواح[2]

فهل هذه توبة تائب ثاب إلى رشده وقد أوشك أن يقع في الإثم؟ لو أن الشاعر أشار أية إشارة إلى شئ يشعرنا لهذا لقلنا إنه يصف أمرا واقعا انتهى فيه إلى التوبة ولكنه امتناع خيالي كما أن الحادثة من أولها فيما يبدو خيالية.

وإذا نظرنا بعد ذلك إلى قصيدة «قبلة» (ص ٤٣) رأينا أن القصيدة تتحدث عن القبلة بمعناها المجرد، ولم تكن قبلة بينه وبين امرأة بذاتها وإنما هي فكرة عن القبلة أو قل عما تفعله القبلة.

قبلة من ثغرك الباسم دنيا وحياة تلتقي الروحان فيها والمنى والصبواتُ

(١) ديوان الملاح التائه ص ٤١-٤٢
(٢) نفس المرجع ص ٤٢

لغة وحدت الألسن فيها واللغات تبعها القلب ومجراها الشفاه النضرات[1]

وقس على هذا المنوال قصيدة «أيتها الأشباح» (ص ٥٢) عند ما يضع الشاعر مقدمة نثرية يقول فيها: هي ذكريات قديمة يصور الشاعر فزعه من طروقها ذات ليلة، فيحاول إنكارها وتجاهل أمرها وهي لا تصدق دعواه فتصر على موقفها منه ويمضي الشاعر في محاولته ليردها عنه في مناجاة محزنة وضراعة مؤثرة.

وفي قصيدة «قلبي» (ص ٥٥) نرى قلق الشاعر وإحساسه بالوحشة، وهاتان ظاهرتان لا تنبعان إلا في النفس التي لم تعرف الحب حقيقة، ولم تأنس إليه.

وقصيدة «على صخرة بيضاء» (ص ٦١) يصف فيها الشاعر أثر منظر البحر في نفسه، وإذا تجاوزنا إلى حين عن قصيدته «الله والشاعر» (ص ٧٥) وسائر قصائد الرثاء في الديوان لوجدنا القصائد الباقية تميزها تلك النغمات مثل قصيدة «صخرة الملتقى» (ص ١١٨) و«عاصفة في جمجمة» (ص ١٢٣) و«الامسية الحزينة» (ص ١٣٣) و«الفن الجميل» (ص ١٣٩) و«الشاطئ المهجور» (ص ١٤٦) و«عاشق الزهر» (ص ١٥١) و«انتظار» (ص ١٧٠) و«إلى البحر» (ص ١٧٢) و«الطريد» (ص ١٧٦) وهي جميعاً لا يخرج الحديث فيها عما ذكرنا من عمومية الموضوع وانطباعها بنوع من القلق والحزن.

تلك نظرة عامة في ديوان الملاح التائه أوردناها لنبين ما كان يميز شعر علي محمود طه في مراحله الأولى لنرى كيف انتقل بعد ذلك إلى طور آخر فيما يلي من الدواوين التي أخرجها بعد رحلته إلى أوربا بحيث أننا نستطيع القول بأن تلك الرحلة كانت المرحلة المهمة في تطوره لأننا إذا انتقلنا إلى ديوان «ليالي الملاح التائه» وهو الديوان الذي ظهر طبعته الأولى سنة ١٩٤٠م أي بعد زيارته لأوربا بسنتين، رأينا أن أول قصيدة فيه وهي قصيدة

(١) ديوان الملاح التائه ص ٤٣

«الجندول» إنما يصف فيها حادثة رآها وتجربة مر بها وقصة حب له فى فينيسيا فهو يقص علينا حديث امرأة صادفها فى أوربا ، وكان لقاؤه بها سهلا ميسورا كما وصفه هو بقوله :

مر بى مستضحكا فى قرب ساقى ... يمزج الراح بأقداح رقاق
قد قصدناه على غير اتفاق ... فنظرنا وابتسمنا للتلاق[1]

لم يكن فى ذلك اللقاء خفاء ولارقباء وليس فيه ما فى الحياة المصرية من تقاليد . وهنا نحس أننا أمام واقعة حقيقية بمقارنتها بما مر بنا من أفكار الشاعر عن الحب ، ونرى كذلك خلو هذه القصيدة من روح الحزن التى كانت تشيع فى القصائد الأولى ، فالشاعر وفتاته يتساقيان ويمعنان فى الشرب ، وبالرغم من أنه وصف وجها أوربيا إلا أنه لا ينسى الملاح الشرقية فيقول:

ذهبى الشعر ، شرقى السمات ... مرح الأعطاف حلو اللفتات
كلما قلت له خذ قال هات ... يا حبيب الروح يا أنس الحياة[2]

والقصيدة فى مجموعها تنقل صورة دقيقة للمرح والسرور الذى يشيع فى الأجواء الأوربية فى أيام الأعياد .

ولو تتبعنا سائر القصائد فى الديوان لوجدنا أن الروح القديمة لا تزال تظهر فى كثير من الأحيان مما يدل على أن الأثر لم يكن من القوة بحيث يمحو الماضى محوا تاما وإنما تصبح تلك الروح هى المسيطرة دائما كما هو الحال فى ديوان «الملاح التائه» بل نجد بعض القصائد التى يتحدث فيها عن حادثة بعينها كقصيدة بحيرة كومو (ص ٤٨ ليالى الملاح التائه) وهى التى أهداها إلى أدية أمريكية صحبته فى زيارتها وقد ناجاها فى قصيدته تلك مناجاة لا تخلو من المادية ولا من الشهوات .

(١) ديوان ليالى الملاح التائه ص ٤
(٢) نفس المرجع ص ٥

يا ابنة العالم الجديد صلى عالمنا غبر
فى دمى من تراثه نفحة البدو والحضر
نحن روحان عاصفا ن وجسمان من سقر
فاعذرى الروح إن طغى واعذرى الجسم إن ثار

أو قصيدة «تايس الجديدة» التى وصف فيها ليلة أول أغسطس سنة ١٩٣٩ م بمدينة زوريخ، حيث رأى العيد الصاخب، ووصف فيها لقاءه بواحدة أخرى من تلك النساء.

أأنا الغريب هنا وملء يدى أعطاف هذا الأغيد المرح؟
خفقت على وجهى غدائرها فجذبتها بذراع مجترح
لم أدر وهى تدير لى قدحى من أين مغتبق ومصطبحى
وشدا المغنى فاحتشدت لها كم للغناء لدىّ من منح
عرضت بفاكهة محرمة وعرضت لم أنطق ولم أبح[1]

تلك امرأة حية نكاد نراها فى القصيدة وهو يصف لنا أعطافها وغدائرها، وليست قصة خيالية انتزعها الشاعر من الأوهام، وهو هنا لم يعرض عن المتعة كما أعرض عنها فى قصيدة «مخدع المغنية» ولم يكتف بالنظر والتأمل، إنما جذبها بذراعه ووقف منبهرا أمام «الفاكهة المحرمة» وهذه الجملة بالذات تدلنا على أثر القراءة الأوربية لأنها ترجمة للتعبير الإنجليزى (Forbidden fruit) أرأيت كيف انتقل الشاعر من الحزن الدفين الذى كان يطالعنا كلما نظرنا فى قصائده الأولى إلى نوع من المادية والشهوات والمرح فى الحب، أرأيت كيف ترك الشاعر كوبيد وشأنه وعاد لا يتحدث عن قلبه الذى يمزقه الألم ولم يعد ذلك «التائه فى بحر الهوى» وإنما تحول إلى إنسان آخر رأى نساء أوربا

(١) ديوان ليالى الملاح التائه ص ٤٣
(٢) نفس المرجع ص ٨٩-٩٠

واتصل بهن ، ورأى المتعة معهن فحدثنا عن تلكم المتعة حتى قصيدة «خمر نهر الرين» التى راعه فيها جمال الطبيعة ، ووهبها وأهداها لفتاة برن ، وذكرها بنزهته معها على ضفاف النهر .

لقد كان من الممكن أن يقتصر الحديث فى هذه القصيدة على تأثر الشاعر بمناظر الطبيعة الخلابة التى رآها ، ولكن التجربة الذاتية الواقعية أخذت تعرض نفسها وتظهر بجلاء حتى خلال قصيدة كهذه .

إذا فقد وجدت الميول الدفينة الكامنة فى نفس الشاعر منذ صباه مجالا تظهر فيه وأخذ الشاعر ينهل من منبع لا ينضب معينه فى أوربا فكانت النتيجة الطبيعية ما رأيناه من تحول فى أسلوبه ، فاختفى القلق والحزن أو كاد ، وأخذ يحل محله المرح وانبساط النفس بعد طول انقباضها . فاذا عاد الشاعر بعد ذلك إلى مصر فقد اختزن لنفسه رصيدا ضخما من الذكريات التى تؤنسه كلما عاد إليها وتبدد وحشته ، بل لقد عرف أسلوبا جديدا فى الحياة . وأرى أن التحليق فى دنيا الخيال ليس هو الهدف الذى يمكن أن يسعى إليه بل وطن نفسه على السعى وراء مغامرات جديدة لا يكاد يفرغ من واحدة منها حتى يسعى إلى أخرى ، وأسلمه ذلك إلى نوع من المادية والشهوة . كما قال لصاحبته :

وعدت كما تؤوب صريع كأس ... أنا الظمآن لم يطفىء غليله
فقالت : كيف تصنع ؟ قلت ويحى ... وكيف أطاع مشئون دليله
فقالت : ما حياتك ؟ قلت حلم ... من الأشواق أوثر أن أطيله
حياتى قصة بدأت بكأس ... لها غنيت ، وامرأة جميله [1]

ذلك أسلوب من لم يعد يرضيه الخيال . فقد جعل قوام حياته عنصرين لا ثالث لهما ، هما الكأس والمرأة . وقد ظل الشاعر ما بقى له من العمر حدبا لكليهما ولم يدخل فى حياته عنصر آخر سواهما . وإنما تنقل من كأس إلى كأس ومن

(١) الشعر لشاعر من شعراء الشعوبية المتأخرين وهو بشار بن برد .

امرأة إلى امـرأة شأن أبى نواس، حين أراد أن يتداوى من الداء بالداء، أوشأن الخيام حين قال:

داوه بالقصف جهد المستطاع[1]

فاذا استعرضنا بعد ذلك بقية الدواوين، رأينا أن ذلك الطابع يميزها جميعا وان الحديث لا يخرج فى معظم الأحيان عن ذكر مغامرة عاطفية وان الأصداء التى تتردد فيها لا تكاد تختلف كثيرا عما ذكرنا باستثناء قصائد المناسبات التى سنعود للحديث عنها.

والذى نلاحظه خلاف ما تقدم، أن اطلاع الشاعر على الآداب الأوربية قد زاد بدرجة ملحوظة، وربما كانت الرحلة إلى أوربا من العوامل التى ساعدته على التزود من تلك الآداب والاستكثار من قراءتها، فلا شك أن رحلة كهذه سوف توسع دائرة معلوماته فى اللغات الأجنبية، وذلك من شأنه أن يحفزه على القراءة والاطلاع. ولقد رأينا أن الشاعر قد أخرج كتاب «أرواح شاردة» وضمنه فصولا عن بعض الشعراء الفرنسيين، كما كتب فيه فصلا عن برناردشو. وترجم قصائد عدة. ولقد وجد الشاعر فى الآداب الأوربيـة ثروة ومعينا لفنه لا ينضب، نجد فى محاكاتها على قدر ما تمكنه [illegible] ونتيجة ذلك أن أخرج ديوان «أرواح وأشباح» الذى اعتمد فيه على الميثولوجيا اليونانية، مما يبين بجلاء أثر اطلاعه المتزايد.

ويتجلى لنا كلما تصفحنا هذه الدواوين ظهور العناصر والأجواء الأوربية باستمرار، وعلى ذلك يمكننا القول بأن التطور فى شعر على محمود طه قد أخذ شكله النهائى بعد رحلاته إلى أوربا.

فاذا تصفحنا ديوان «شرق وغرب» وجدنا أن الشاعر أفرد الجزء الأول من ديوانه لقصائد نظمها متأثرا بما رأى فى أوربا وبالتجارب التى لقيها هناك،

(١) رباعيات عمر الخيام ترجمة الباعى ص ٦٣ الطبعة الخامسة، القاهرة.

ولقد بدأ الديوان بقصيدة «ألحان وأشعار فى منزل ريتشارد فاجز» وقد صدر القصيدة بمقدمة عن الموسيقار فاجز، ثم قال انه زار ذلك المنزل بصحبة فنانة اسكندنافية، ثم جاءت بعد ذلك قصيدة «فلسفة وخيال» (ص ٢١) وهى كذلك من وحى نزهة له فى غابة وقد صحبته صديقته تلك، وهناك دعاها إلى الانطلاق وانتهاب اللذات وقد أفلح فى دعواه.

وانثنت بابتسامة ودعتنى ثم قامت تمشى هناك الهوينا
وتلاقت عيوننا فتدانت لى وجن الحنان فى شفتينا
فاعتنقنا فى قبلة قد أذابت جسدينا و مازجت روحينا[1]

ثم قصيدة «على حاجز السفينة» (ص ٢٥) هى كذلك نتاج تجربة محددة مر بها الشاعر، وقصيدة «البحر والقمر» (ص ٣٥) تحدث فيها عن ذكريات مدينة كان بالريفيرا الفرنسى، وقس على هذا المنوال قصيدة «تحت الشراع بين الشرق والغرب» (ص ٤٠) وقصيدة «لحن من فينا» (ص ٥٠) وقصيدة «أندلسية» (ص ٥٣).

وخلاصة القول أن شاعرنا قد تطور شعره من التجربة العامة والأفكار المختلفة فى دنيا الخيال إلى التجربة الخاصة المحددة. ذلك هو أظهر ما فى شعره من تطور، وكان الفاصل بين طوريه هو الرحلة إلى أوربا.

بثنه (الهند) السيد أحمد

(١) ديوان شرق وغرب ص ٢٤ الطبعة الأولى سنة ١٩٢٩م.

أبو يوسف الكندى

و رسالته فى الشعاعات

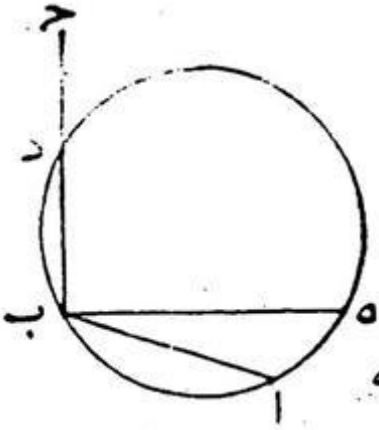
الأستاذ الدكتور مختار الدين احمد
عليكره (الهند)

يعد الكندى أول فلاسفة الإسلام على الحقيقة ، و هو اول علمائه فى ميدان العلوم الإنسانية ، النظرية منها و العملية ، و لذلك كانت آثاره جديرة بعناية الباحثين .

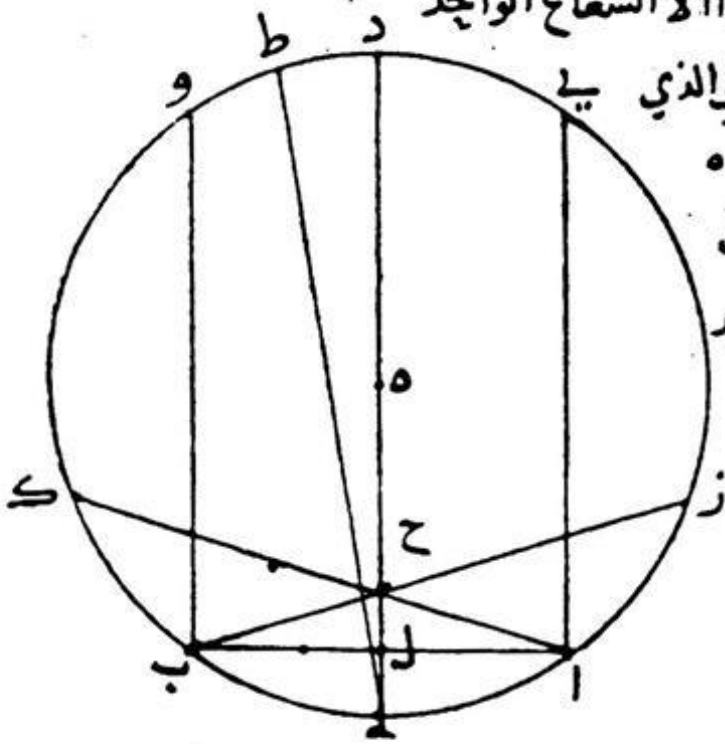
و قد احتل هذا الفيلسوف العربى مكانة مرموقة لدى العلماء فى الشرق و الغرب . فأهل الشرق يعرفونه كمؤسس للفلسفة الإسلامية ، أما شهرته فى الغرب فقد بلغت إلى حيث يعده الفيلسوف الإيطالى « كاردانوس » المتوفى عام ١٥٧٦ م من الرجال الاثنى عشر المبرزين فى التفكير النافذ . و فى السطور الآتية نحاول إلقاء الضوء على حياته و بعض جوانبه العلمية المهمة التى عرف بها بين العلماء فى الشرق و الغرب ، ثم نعرّف برسالته فى الشعاعات التى توجد مخطوطتها الوحيدة فى مكتبة خدا بخش بانكيبور (بتنة) الهند .

اسمه و حياته :

اتفق اصحاب التراجم على أن الكندى عربى صميم . و أحد أبناء



قاطعت خط ب ح علامه د وخرج من علامة
ب خط ب ز من دايره اب ح د فوسا
ويساوي خط د ب وهو خط ب ه فاقول
ان شعاع ح د ب ينعكس من علامة ب الي علامه
ه برهان ذلك ان الشعاع منعكس من الاجرام على زوايا متساويه
وزاويه ح ب د التي يحيط بها وتر ح د وقوس ح د مساوي زاويه
ه ا التي يحيط بها وتر ح د وقوس ب ا لان قطعتي الدايره اللتين
يوترهما خطي د ب وب ه المتساويان متساويتان وذلك ما اردنا
ان نبين ونقول ان الشعاع المنعكس عن سطح المراه الكريه التقعير لا
يرجع على مركز كرتها منه ابدا الا الشعاع الواحد
الواقع على مركز المراه اعني الذي



هو قطر دايرتها فانه وحده
ينعكس على ذاته المثال ان
يكن مرايا المراه الكريه التقعير
قوس آ ت ومركزها ج ونتم
دايرتها فتقع في كرتها
وهي دايره ا ب ج ك ونتعلم

صفحة من مخطوطة رسالة الكندي في الشعاعات المخزونة في مكتبة خدا بخش (بتنه)

ملوك العرب ، يكنى أبا يوسف ، و اسمه يعقوب بن إسحاق بن الصباح . و نسبته إلى قبيلة كندة ، و هى قبيلة ذات مجد مؤثل و مكانة عالية بين قبائل العرب .

و كتب التراجم لا تعطينا الكثير عن حياة فيلسوف العرب ، و لم يعيّن أحد منهم عام مولده و لا عام وفاته ، على أن الأستاذ مصطفى عبدالرزاق رحمه الله يرى أنه ولد فى أواخر حياة أبيه حوالى سنة (١٨٥هـ) خمس و ثمانين و مائة . و أن أباه ترك طفلا فنشأ فى الكوفة فى أعقاب تراث من السؤدد و من الغنى ، و فى حضن اليتم و ظل الجاه الزائل .

و على هذا فلا سبيل لمعرفة ظروف حياة الكندى و نشأته و تعليمه إلا استنباطا و قياسا ، أما تحديد تأريخ وفاته فعلى رأى المغفور له مصطفى عبدالرزاق أنه قد توفى فى أواخر سنة (٢٥٢هـ) اثنتين و خمسين و مائتين من الهجرة .

ثقافته :

لانعرف شيئا عن تحصيل الكندى ولا عن أساتذته ، ولا نجد عند بعض المترجمين سوى أنه نشأ فى البصرة ، و أن تأدبه كان فى بغداد . غير اننا نستطيع ان نستنبط مما كان له من مجد قديم مستمر ، و مما كان لأبيه من منصب و ثروة و كرم مذكور ، أنه قد أتيحت له فرصة تعليم و تثقيف منظمين ، ثم إنه قد استفاد من الجو العلمى الذى يسود بيوت الكبراء و الذى ينشأ من تردد العلماء و المفكرين و أهل النظر على مجالس الولاة الذين لم يكونوا قط - بحسب ظروف الدولة الإسلامية الأولى - مجرد موظفين إداريين . بل كانت تربطهم بالعلم و أهله الروابط الوثيقة .

و إذا لاحظنا أن الكندى قد تأدب ببغداد و أقام بها فى أثناء ازدهار ملكاته و تفتحها حيث بلغت حركة ترجمة الفكر الأجنبى

ذروتها بفضل تشجيع الخلفاء ، استطعنا ان ندرك قوة الجو الفكرى الذى فيه نبغ و فيه تفتحت مواهبه و تكامل نضجها .

و لاشك أن بدء حياة الكندى مع ترعرع علم الكلام الناشئ و ازدهاره وسط حركة فكرية قوية و عناية بالعلم ، وضعت أمهات كتب الفكر الفلسفى تحت نظر المسلمين ، و قد أتاح للكندى تحصيل معارف واسعة ، فيها كثير من العناصر الممتازة . و كان عقله يتغذى من قراءة الكتب المنقولة على اختلافها ، و من الصلة المباشرة بكبار المترجمين الأولين ، و من المشاركة فى المناظرات و الأبحاث الكلامية و الفلسفية المتنوعة التى لم تكن تخلو منها مجالس الخلفاء . و تدل مؤلفات الكندى على تبحرٍ فى أنواع العلوم ، و على شمولٍ لكل ما كان يعنى مفكرى عصره من علوم كلامية أو فلسفية بالمعنى الواسع . و يقول القفطى عن الكندى : إنه المشتهر فى الملة الإسلامية بالتبحر فى فنون الحكمة اليونانية و الفارسية والهندية ، المتخصص بأحكام النجوم و أحكام سائر العلوم .

و الحقيقة أن استعراض أسماء كتبه يدل على شمولٍ لميادين المعرفة منقطع النظير ، و على انواع من الاهتمام بكل الاتجاهات و التيارات الفكرية فى عصره لانتهيأ إلا للعقول الكبيرة .

مؤلفاته :

كان الكندى غزير التأليف . و قد أورد له ابن النديم (٢٣١) واحدا و ثلاثين و مائتى كتاب ، موزعة على (١٧) سبعة عشر نوعا ، غير أن كثيرا من هذه المؤلفات تناولتها يد الضياع ، فلم يبق لدينا إلا بضعة و خمسون كتابا طبع منها بالفعل أربعون . و لايزال الباقى مخطوطا .

إن أقدم ثبت بمؤلفات الكندى هو ذلك الذى أورده ابن النديم ،

و عنه أخذ القفطى و ابن أبى اصيبعة . و يبلغ عدد مؤلفاته بحسب ابن النديم (٢٤١) واحدا و أربعين و مائتين ، و بحسب القفطى و بحسب أبن أبى أصيبعة (٢٨١) واحدا و ثمانين و مائتين. و للأب مكارثى بحث أورد فيه المصنفات المطبوعة و المخطوطة و المترجمة . نشره سنة ١٩٦٢ م . و هو بحث أولى نافع يعد أساسا صالحا لمتابعة البحث ، و خاصة لأنه ذكر المكتبات التى توجد فيها مخطوطات الكندى .

و هذا العدد لرسائل و مقالات الكندى غير هائل - كما يبدو لنا أول ما يبدو - ذلك لأن قصار مقالاته لا تزيد أحيانا على ثلاث صفحات أو أربع . بينما أطول رسائله التى وصلت إلينا لا تبلغ عشرة آلاف كلمة .

و إذا نحن اعتبرنا ما نشر للكندى من الرسائل فى المدة الأخيرة وجدنا أنه قد نال حظا كبيرا من العناية ، على أن دراسة أوجه فلسفة الكندى لا تزال بحاجة إلى عناية أوسع و أعمق ، ذلك لأن الكندى اقدم المفكرين العرب الذين يستحقون لقب فيلسوف على الحصر .

تصنيفه فى العلوم :

لم يبتدع الكندى تصنيفا للعلوم ابتداعا ، و لم يضعه ابتداء ، فقد سبقه إلى ذلك فلاسفة اليونان و بخاصة أرسطو و فلاسفة مدرسة الإسكندرية ، و لكنه حينما تكلم عن كتب أرسطو و عِدّتها و مراتبها و ضرورتها لطالب الفلسفة و أغراض المعلم الأول فيها فى رسالته المسماة « كمية كتب أرسطو و ما يحتاج إليه فى تحصيل الفلسفة » أضاف إلى ذلك تفصيل القول فى العلوم الرياضية ، و بين أهميتها و جعل لها السبق فى التعلم على العلم الطبيعى ، بل على المنطق نفسه . ثم إنه أضاف إلى تصنيف أرسطو للعلوم القائمة على المشاهدة الحسية

من جهة، و على البرهان العقلى من جهة أخرى، علم المسلمين الخاص بهم و القائم على القرآن المنزل على نبيه وحيا من عند الله تعالى. و هكـذا نرى أن الكندى كان أول من وضع لمفكرى الإسلام التخطيط العام لتصنيف العلوم، و قسمه قسمين أساسيين: علوم فلسفية، و أخرى دينية. و العلوم الفلسفية تشمل عنده الرياضيات و المنطق و الطبيعيات و الميتافيزيقيا و الأخلاق و السياسة.

الفلسفة:

قد اشتهر الكندى فى الفلسفة أكثر منه فى أى من آخر. و شهرته هـذه قد وصلت بحيث لقب «فيلسوف العرب». و لا شك أن هذه الناحية من حياته هى أبرز من الأخرى، و آثاره فى هذا المجال أكثر من آثاره فى سائر الفنون.

و كان الكندى قد ورث الفلسفة عن مدارس مختلفة المذاهب، متعارضة النزعات. و الغالب على فيلسوف العرب أنه على رأى أرسطو فى الزمان و المكان و الصورة و المادة و الحركة و الطبيعة و السببية و العقل و النفس، غير أن ميله الشخصى إلى رأى الدين و تأثره بما كان قد تسرب إلى الفلسفة المنسوبة إلى أرسطو من الآراء الأفلاطونية و الإسكندرية قد جعلاه يجانب أرسطو فى بعض تفاصيل هذه المدارك. إنه يجيز مثلا أن يكون العالم متناهيا فى الواقع، إن كنا نحن نستطيع أن نتخيله غير متناه، ثم إنه يجيز أيضا أن يكون الزمان متناهيا من أوله.

و يرى الكندى أن الرياضيات لا تكون بالاقتناع بالبراهين فاذا أخذنا بالاقتناع كانت ظنا من الظنون، و الأعداد عند الكندى متناهية فى نفسها، أى أن كل عدد مهما يكن كبيرا فانه متناه، غير

أن سلسلة الأعداد يمكن أن تكون فى خيالنا غير متناهية لأن بامكاننا أن نزيد عددا بالجمع أو بالتضعيف بلا نهاية .

علوم الطب :

يدل على تربع الكندى على عرش الشهرة فى صناعة الطب ، بل ابتكار العلاج أيضا بما يناسب حالة المريض ، القصة التى أوردها القفطى عن إصابة ابن التاجر الذى كان جارا له ، و أنه قد برأ بعلاجه . و قد أورد ابن النديم عند ذكر تآليف الكندى الطبيات اسماء بضع و عشرين رسالة ، لم يبق منها مع الأسف شيء نستطيع أن نعرف به مذهبه فى الطب و العلاج ، و لكنها بلا شك تدل على شهرة الكندى فى الطب و رسوخ قدمه فى هذه الصناعة .

و للكندى رسالة عن الأدوية المركبة ، مفقودة فى اللغة العربية ، و لها ترجمة لاتينية طبعت سنة (١٥٣١) إحدى و ثلاثين و خمسمائة بعد الألف من الميلاد فى ستراسبرج . و يعد هذا الكتاب أول محاولة لتقدير الأدوية على أساس رياضى . و النظرية التى يذهب إليها الكندى فى هذا التقدير أن وزن الدواء يتناسب تناسبا هندسيا مع تأثيره على البدن . و عارض الكندى أطباء آخرون ، أو معظم الأطباء ، فقالوا : إن هذا التناسب حسابى . و من الفريق المعارض ابن رشد الذى أورد مذهبه فى كتاب الكليات مصرحا بنقد الكندى .

عنايته بالرياضيات :

إن نزعة الكندى الحقيقية كانت إلى الرياضيات التى نبغ فيها و عنى بها ، و آية ذلك وفرة تآليفه عنها ، و كذلك كانت له معرفة وثيقة بالعلوم اليونانية . و لكننا لا نعلم متى تعلم الكندى الرياضيات ، و على يد من من الأساتذة أخذها ، و هل بدأ يتعلمها فى الكوفة

ثم انتقل بعد ذلك إلى بغداد أم أنه لم ينهل من معين الفلسفة و العلوم الرياضية إلا فى دار السلام ؟ و الأرجح أن يكون الكندى قد تعلم الفلسفة و ما يتصل بها من علوم طبيعية و رياضية فى بغداد.

و يذكرون من خصائص الكندى البارزة دقته فى تحديد الألفاظ الفلسفية و فى وجوه استعمالها، ثم إنه يبنى البحث فى الفلسفة على أساس الرياضيات .

و العلوم الرياضية التى أوجب فيلسوف العرب تحصيلها حتى قبل تعلم المنطق، ليتسنى لطالب الفلسفة أن يفهم علومها من الطبيعيات و ما بعد الطبيعيات، اربعة : الحساب و الهندسة و الموسيقى و الفلك . و الفلك هو الأسطرونومية ، و يسميه « التنجيم » إنه المصطلح الذى شاع فى عصر الكندى، فكان الفلكى يسمى المنجم .

علم الفلك :

عرف العرب علم الفلك معرفة عملية لم تتجاوز سد الحاجة إلى الاهتداء بالنجوم ليلا . و العلم بعدد السنين و الشهور . فعرفوا عددا من الكواكب الثابتة مع مواضع مطالعها و مغاربها ، و لكنهم ذهبوا فى جعلها أشكالا و صورا مذهبا يختلف عن غيرهم من الأمم الأخرى .

و فى أواخر الدولة الأموية نقلت علوم الكيمياء و الطب و الأحكام، و عنى الأمير خالد بن يزيد المتوفى سنة (٨٥ هـ) خمس و ثمانين، باخراج كتب اليونان القدماء فترجمت له كتب الطب و النجوم و الكيمياء . و أكبر الظن أن ما نقل له من كتب علم الفلك كان فى علم أحكام النجوم لا فى علم الهيئة .

و تأثر العرب فى علم الفلك بمذاهب الفرس، كما تأثروا

بمذاهب الهند ، و لم يكد يطلع القرن الثالث حتى أخذ منجمو العرب يبتدعون علما جديدا للفلك ، لا هو هندى و لا فارسى و لا يونانى ، و لكنه يميل نحو الحساب اليونانى لسهولته .

و قد عاش الكندى فى الفترة التى أخذ علم الفلك يتحول فيها من طرائق الهند و الفرس إلى طريقة بطليموس . و لم يكن فيلسوف العرب هو الذى جدد وحده هذا العلم و طوّره ، بل شارك فى هذا التجديد عدد من المنجمين و أصحاب الحساب المعاصرين له .

و ليست بين أيدينا رسائل الكندى الفلكية لمعرفة مدى مساهمته فى وضع الأسس الجديدة لعلم الفلك العربى ، و مع ذلك توجد إشارات فى كتب المتأخرين . و بعض رسائله المترجمة إلى اللاتينية يستفاد منها منزلة فيلسوف العرب فى علم الهيئة و أحكام النجوم . من ذلك أنه يذهب فى رسالته المسماة « فى علل القوى المنسوبة إلى الأشخاص العالية الدالة على المطر » إلى قسمة فلك البروج أقساما متساوية ، و فى كل برج منزلتان و ربع منزل من منازل القمر ، فكان بذلك أول من اتبع هذا المنهج الذى سلكه من جاء بعده .

و لا شك أن الكندى قد شق فى علم الفلك طريقا جديدا ، سلكه خلفاؤه و بلغوا فيه النهاية ، فانتزعوا من فيلسوف العرب عرش الشهرة . و لكن شهرته فى أوربا فى العصر الوسيط فاقت شهرته عند أهل وطنه و الناطقين بلغته حتى كان يسلك فى اوربا احد ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية و ترجمت له رسائل كثيرة فى علم الفلك إلى اللغة اللاتينية و لا يزال بعضها موجودا على الرغم من ضياع الأصل العربى . و توجد كذلك بعض رسائله بالعربية لا تزال خطية و متناثرة فى مكتبات العالم لم يتوفر أحد بعد على نشرها .

رسالته فى الشعاع :

قد أورد ابن النديم للكندى ضمن كتبه النجوميات ثلاث رسائل : الأولى كتاب رسالته فى الشعاعات ، و الثانية كتاب رسالته فى مطرح الشعاع ، و الثالثة كتاب رسالته فى فصل ما بين التسيير و عمل الشعاع. و قد ذكر الأب مكارثى فى مصادر الرسالة الأولى : الفهرست وعيون الأنباء ، و فى مصادر الثانية : الفهرست و أخبار الحكماء ، و فى مصادر الثالثة : الفهرست و أخبار الحكماء و عيون الأنباء .

مخطوطة رسالة الشعاعات توجد فى مكتبة خدا بخش بانكيبور (بتنة) رقم ٢٠٤٨ ، و ترجمتها فى اللاتينية بكيمبردج و المتحف البريطانى . و فيما يخص هذه الترجمات اللاتينية لا اعرف هل هى ترجمات للرسالة فى مطرح الشعاع أم للرسالة فى الشعاعات . إذ أن هذه المعرفة تقتضى مراجعة المخطوطات ذاتها (التصانيف المنسوبة ص ٧٢ – ٧٣) .

نسبة الرسالة :

قد سبق أن أشرنا إلى أن معظم المترجمين للكندى قد نسبوا إليه رسالة الشعاعات حينما ترجموا له ، و هذا دليل واضح على صحة انتساب الرسالة إليه ، بصرف النظر عن ذلك هناك أدلة أخرى تصحح هذه النسبة.

منها أن مخطوطة بانكيبور تحمل العنوان الآتى : « كتاب يعقوب ابن إسحاق الكندى فى الشعاعات » .

و منها أن من عادة الكندى أنه يوجه تصانيفه إما للخليفة ، و إما لابنه أحمد الذى كان مؤدبا له ، و إما لأحد إخوانه من العلماء. و إما لأحد تلاميذه . فحينما يكتب للخليفة المعتصم يصفه بنعوت تليق به ،

و يدعو له بالخير و السعادة. و بناء على ذلك نقطع بأن رسالة الشعاعات من تصانيف الكندى، و أنه وجهها إلى أمير المؤمنين المعتصم بالله، لأنه يقول فيها:

« أطال الله بقاء امير المؤمنين و أدام عزه و تأييده و فضائله و كمل سعادته و أباد عدوه ».

و منها أن المترجمين للكندى ذكروا له بعض التصانيف فى موضوع الشعاعات و ما يتصل بذلك، و هذه يدل على انه كان قد ألف فيه كتبا و رسائل، و أن الموضوع كان من ضمن اختصاصه و عمله. و هذا القدر يكفى فى رأيى لتأكيد صحة نسبة الرسالة إلى الكندى.

موضوعها:

و الكندى يشير إلى أهمية موضوع الرسالة فيقول: « إنه ليس بصغير الخطر علم مخارج الشعاعات الشمسية و انعكاساتها عن الأجرام العاكسة لها و الزوايا الحادثة عنها و نسب أبعاد النقطة التى تنعكس إليها من الأجرام العاكسة فى تزكية الأنفس الإنسانية و تهذيبها - الخ ».

وصف المخطوطة:

يبدو أن مخطوطة مكتبة خدا بخش (باتكيبور) لرسالة الكندى فى الشعاعات ناقصة، فاننا نجد فى الصفحة الثانية منها العبارة الآتية عن موضوع الكتاب « فان هذه خاصة جنس العلم المحيط به أعنى ». فى حين تبدأ الصفحة الثالثة بقوله « أحرق مراكب المحاربين له بشعاع الشمس، وجب من هذه الجهة إثبات ذلك ».

و من الواضح أنه لا يوجد ارتباط بين العبارتين. و لذلك

نضطر إلى فرض أن هذه المخطوطة التى يرجع تأريخ نسخها إلى سنة (٨٩٠هـ) تسعين و ثمانمائة من الهجرة، قد نقلت من نسخة ناقصة، و قد شعر الناسخ بهذا النقص فترك الصفحة الثانية تنتهى عند قوله «أعنى» و بدأ الصفحة الثالثة بقوله «أحرق» رجاء أن يظفر فى المستقبل بما يكمل به الصفحة الثانية . و هكذا نشعر بنقص فى الصفحة الرابعة و الثلاثين أيضا، و لكن القطع بقدر الناقص يبدو عسيرا .

قصة إحراق المراكب و تحقيقها :

والكندى حينما يذكر فى الصفحة الثالثة «إحراق مراكب المحاربين بشعاع الشمس» يشير بذلك إلى القصة المشهورة التى تقول : إن الروم حينما هاجموا فى سنة (٢١٢ ق . م .) اثنى عشرة و مائتين قبل الميلاد «سيراكوز» بلد الحكيم أرشميدس فأحرق الحكيم مراكبهم قبل رسوّها على ساحل البحر .

و هذه القصة تصدقها القرائن كما تؤيدها التصريحات التأريخية . و من جملة القرائن أن هجوم الروم على سيراكوز فى سنة ٢١٢ ق . م، و جهود أرشميدس الدفاعية حينذاك من الحقائق التأريخية، فيقول المؤرخ الشهير بولى بيوس Polybuis : «و ما كيناته كانت تستعمل بتأثير قوى ضد الروم فى محاصرتهم لسيراكوز . و كان اختراعها قد تم بحيث يمكن استعمالها للمسافة القريبة و البعيدة على السواء، و تلك الماكينات كانت تمطر الصواريخ بواسطة المنافذ فى الجدران و بواسطة الأعمدة الطويلة المتنقلة... التى كانت ترمى أوزانا ثقيلة على مراكب الأعداء، و كانت تمسك مساطيلها ثم تفلتها فى الهواء حتى تسقط فيما بعد» (ت، ل، هيلث : تأريخ الرياضة اليونانية ٢ / ١٦ - ١٧) .

و هكذا كان مهندس الجيش الرومانى يعنف و يلوم المهندسين التابعين له ، و هو مفزوع . كما يذكر ت . ل . هيلث : « نحن لا نستطيع إنهاء الحرب ضد الأعداء الذين يستخدمون مراكبنا مثل الفناجين لتناول الماء من البحر ، و يجذبون ..... باستخفاف ..... . ثم يمطرون علينا الصواريخ كأنها تأتى من قبل مئات العفاريت المذكورة فى الأساطير ..... » (أيضا ص ١٧)

و تصريحات المؤرخ بولى بيوس هذه تدل على أن أرشميدس كان قد أرهق المهاجمين الروم بتدابيره الميكانيكية و خاصة المجانيق .

و الأمر الثانى الذى يستلفت انتباهنا هو اطلاع ارشميدس على علم المرايا . لأن « ثاون » قد أحال على كتاب له باسم Catoptrica الذى أثبت فيه ، بمسألة انعطاف الشعاع الشهيرة فى البصريات ، أن شيئا لو ألقى فى الماء ليبدو أكبر ، و كلما ازداد عمق الماء كبر حجم الشىء .

و هذان الأمران يؤيدان أن أرشميدس كان قد أباد المهاجمين الروم بمساعدة المرايا المحرقة . و يؤيده تأريخيا ما ذكره ت . ل . هيلث فى كتابه المسمى بتأريخ الرياضة اليونانية : « و قصة إحراق أرشميدس المراكب الرومية بالمرايا المحرقة له تذكر فى أى مصدر قديم قبل لوشيان » .

و هذه القصة كانت قد وصلت إلى الكندى أيضا . و لكن لا عن طريق لوشيان . بل بواسطة مصدر آخر سماه فى مخطوطة الرسالة بـ « اثاميوس » و لعله « اثيناوس » Athinaeis و كان قد عاش ، حسب تصريح هيلث ، فى قرن المائتين الميلادى .

و كان اثانيوس قد نظر إلى القضية نظرة انتقاد ، و حصل على مقدمات علمية لترتيب المرايا حسب مقدرته ، كما ينقل عنه الكندى : « فنحن ناظرون فى ذلك بقدر ما يمكننا ، واصفون لتهيئة ذلك مقدمات أشياء يسيرة نحن إليها مضطرون فيما نريد من تهيئة المرايا ، فهذا قول اثانيوس » (ص ٣) .

و قد انتقد الكندى قول اثانيوس هذا انتقادا شديدا فقال : « و قد كان يجب على اثانيوس أن لا يقبل خبرا بغير برهان فى التعليم و فى صناعة الهندسة خاصة ولا يوجب أيضا شيئا بغير برهان » .

و الأغلب أن اثانيوس كان قد ذكر مثالا لكيفية صنع المرآة التى تنعكس منها أربعة و عشرون شعاعا على نقطة واحدة ، ولكنه لم يبين كيف تعين النقطة التى تجتمع عليها الأشعة بعد وصولها : « و قد مثل كيف يعمل مرآة تنعكس منها أربعة و عشرون شعاعا على نقطة واحدة ، و لم يبين كيف كون النقطة التى يجمع عليها الشعاع على أىّ بعد شئنا من وسط سطح المرآة » (ص ٣) .

و قد تولى الكندى بنفسه أداء هذه المسؤلية العلمية فقال : « و نحن ممثلون ذلك على أوضح ما يمكننا و أقربه ، و مبينوه بالبراهين الهندسية ، و الجهة الأخرى التى ذكر على أوضح ما يبلغه طاقتنا ، و نتمم من ذلك ما كان ناقصا فانه لم يذكر بعدا مفروضا » (ص ٣) .

ثم إن الكندى قد أدى هذه المسؤلية العلمية بالأشكال الهندسية ، منها أشكال إثباتية ، و منها عملية ، و يبلغ عدد هذه الأشكال عشرين شكلا .

و الكندى كان يرى فى بعض الحيل الهندسية بانها أفضل التدابير و الحيل التى تم اكتشافها إلى عصره ، فيقول بعد شرح طريقة إعداد

المرايا المحرقة : « و بهذه الحيلة يسهل علينا الإحراق على أىّ بعد شئنا ، لأن هذه المسطرة أسهل إتقانا من غيرها مما عملنا أو عمل أحد من قدماء اليونانيين ممن انتهى إلينا خبر عمله » (ص ١١) .

ثم يذكر الكندى المرآة التى تخرج منها الأشعة الأربع والعشرون و ترتكز على نقطة واحدة فيقول : « فاذ قد قدمنا من موضوعاتنا ما فيه كفاية فى علم هذه الصناعة فلنذكر ما وعدنا ذكره مما قال اثنائيوس فى ذات الأربعة و عشرين شعاعا على أقصد المسالك إلى علم ذلك و إيضاحه بتوفيق ذى القدرة » (ص ٢٦) .

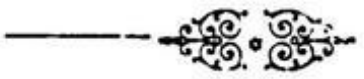
و يقول بعد ذلك : « نريد أن نعمل مراة تنعكس منها أربعة و عشرون شعاعا إلى علامة واحدة » (ص ٢٦) .

إلى أن يقول : « و قد يمكننا أن نعمل مرآة تنعكس منها كم شعاع شئنا من العمود الخارج من مركزها أتقن مما عمل اثنائيوس » (ص ٣٠) .

و بعد ذلك يأتى بياض فى الرسالة ، لا ندرى ما قدر الناقص فى الرسالة . و يقول الكندى فى ختام المخطوطة : « و بهذا التدبير تحد السطوح الباقية التى ينعكس منها الشعاع الذى فى جهة ص ب » (ص ٣٦) .

و بعد هذا العرض الموجز أرى أن أشير إلى أن ابن النديم قد ذكر ضمن مؤلفات الكندى ، رسالته فى عمل المرايا المحرقة (ص ٣٦٥ ، طبعة مصر) و نحن لا ندرى عن هذه الرسالة و عن موضوعها شيئا ، و لكن العنوان يدل على أن الكندى قد تناول فيها موضوع إحراق الأشياء بمساعدة المرايا ، و فى ختام هذا الحديث أود أن أوضح نقطة تهمنى بهذا الصدد ، و هى أنى حاولت التنويه بهذه المخطوطة بها فى

موضوع الشعاعات و انعكاساتها . و أنا لست من رجال هذا الفن ، فلا يمكن لى أن أسلط ضوءا كاملا على موضوع الرسالة و أنتقد نظريات الكندى و آراءه فيه ، فان لذلك علماء مختصين ، و كل ما قصدت هو أن اقدم هذا الأثر إلى العلماء و أمكنهم من الاطلاع على الرسالة حتى يستطيعوا معرفة منزلة الكندى فى علم الشعاعات و مدى إسهامه فيه ، ثم يقوموا بالتعريف بالكندى و رسالته هذه التى نجحت فى الحصول على صورتها و الكلام عن محتوياتها فى هذه المقالة [١] .



(١) مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) الجزء الثانى من المجلد الحادى و الخمسين نيسان (أبريل) سنة ١٩٧٦ م .

مخطوطة مهمة لكتاب
«إخبار الكرام بأخبار المسجد الحرام»

الدكتور الحافظ غلام مصطفى على گڑه (الهند)

إن كتاب «إخبار الكرام بأخبار المسجد الحرام» للشيخ العالم شهاب الدين أحمد بن محمد الأسدى المكى الشافعى المتوفى سنة ١٠٦٦هـ له نسخة خطية محفوظة فى قسم مخطوطات حبيب گنج برقم ٣٢/١٠٠ الملحق بمكتبة مولانا آزاد للجامعة الإسلامية بعلى گڑه (الهند). وهو كما يبدو من اسمه يحتوى على الأخبار والروايات المختصة بالكعبة المعظمة والحرم الشريف ومكة المكرمة. ولا شك أن العلماء قد صنفوا كثيرا من الكتب فى هذا الموضوع قبل المؤلف ولا يزالون يكتبون حتى الآن، لكن هذا الكتاب له أهمية كبرى بالنظر إلى أن المؤلف مع ذكر الأخبار المقتبسة من كتب الذين سبقوه قد أورد فيه ما رأى بعينيه فى حياته من الشئون المتعلقة بالكعبة المعظمة والحرم الشريف ومكة المكرمة. وبهذه الناحية صار الكتاب ذا شأن كبير، وكان يستحق أن ينشر قبل اليوم بكثير، ولكنه مع الأسف لم ينشر حتى الآن فيما أعلم.

والمخطوطة التى بين أيدينا الآن قد تمت كتابتها بمكة المكرمة على يد الحافظ عبد الرسول يوم الإثنين تاسع شوال سنة ١١٤٣هـ كما يظهر من العبارة التى كتبت فى آخرها بخط كاتبها:

«وكان الفراغ من كتابته يوم الإثنين تاسع شوال بمكة المشرفة سنة ١١٤٣هـ ثلاث وأربعين ومائة وألف، باسم الفقير إلى الله الحافظ عبد الرسول غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين، آمين، آمين، آمين».

وبعد ذلك بنحو مائتى سنة قد دخلت هذه المخطوطة فى خزانة حبيب گنج حين اشتراها جامع كتب الخزانة النواب صدر يار جنگ

مولانا حبيب الرحمان خان الشروانى فى حيدر آباد بخمس عشرة روية فى الثانى والعشرين من شهر رجب سنة ألف وثلاث مائة وخمس وأربعين ، كما هو المكتوب على الصفحة الأولى من المخطوطة بخط مولانا الشروانى وبإمضائه :

«اشتريت هذا الكتاب فى حيدر آباد بخمسة عشر (١٥) ربابى حالية» .

محمد حبيب الرحمان خان ٢٢/ رجب المرجب سنة ١٣٤٥»

وهنا يخطر بالبال سؤال مهم وهو أين كانت هذه المخطوطة فى هذه الفترة الطويلة ؟ ولكنها - مع الأسف - لا تمكننا من الاجابة عن هذا السؤال ولا يوجد على الصفحة الأولى منها ولا على غيرها شئ من الامتلاكات أو الختامات خلا العبارة المذكورة آنفا وخاتم خزانة حبيب گنج . وبهذه المناسبة يجدر بالذكر أن المخطوطة قد نسخت بمكة المكرمة ، وكان الأستاذ الشروانى المرحوم قد سافر إليها لحج بيت الله المحرم وكان مولعا بجمع النوادر والكتب المهمة ، فيحاول الحصول على الكتب النادرة حيثما يذهب فى بلاد الهند أو غيرها ، فإنه قد اشترى عدة كتب بمكة المكرمة أيضا ، ولكن لم تكن هذه المخطوطة من بينها فانه قد ابتاعها فى حيدرآباد بالهند كما تقدم ، فعلى هذا يغلب على الظن أن الكاتب الحافظ عبد الرسول كان رجلا هنديا قد توجه إلى مكة المكرمة للحج والزيارة ، ونقل فى مدة إقامته هناك هذه المخطوطة عن نسخة موجودة بمكة المكرمة ، ثم رجع بها إلى الهند وبعد ذلك بقيت المخطوطة فى بيته حتى أن الشروانى المرحوم قد اشتراها من أحد من أهله .

وهكذا لا يتبين عن أى نسخة نقلت هذه المخطوطة وما هو أصلها ، لأن الكاتب لم يذكر عن ذلك شيئا . ومن الجدير بالذكر بهذا الخصوص أن لهذا الكتاب نسخة موجودة فى المكتبة الفيضية بمكة المكرمة[1] ، ولكنى — مع الأسف — لم أستطع الحصول على صورتها حتى الآن مع ما بذلت من قصارى

(١) انظر شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام للفاسى . (مكة المكرمة ، ١٩٥٦) : ٣٨٠/٢ .

جهدى فى هذا السبيل ، ولا يوجد تأريخ نسخها فى المصدر الذى وقفت به عليها ، على أنه إن كانت النسخة المحفوظة بالمكتبة الفيضية قد كتبت قبل سنة ١١٤٣هـ فمن المحتمل أن كاتبنا الحافظ عبد الرسول يكون قد نقل نسخته عن تلك النسخة ، ولا يمكن لى حاليا أن أقول شيئا عدا ذلك عن هذه المسئلة .

وصف المخطوطة :

إن مخطوطة حبيب گنج تتألف من ست وأربعين ورقة ، وكانت أوراقها مبعثرة فى بعض المكان ولكن تم تجليدها من جديد فى هذه الأيام الأخيرة لأن جلدها القديم كان قد صار باليا رثا . فالآن تناسقت الأوراق وانتظمت . وورقها أبيض ثخين قد تكدر بمرور الزمن . مقاسها ٢٠½ × ٥½ سم ، ومقاس المساحة المكتوبة ١٦ × ١١ سم ، وفى كل صفحة تسعة عشر سطرا والمداد أسود رائق ، ولم يقسم الكلام فى الفقرات ، ولكن اللفظة الأولى من كل كلام طريف مكتوبة بالحبر الأحمر ، كما أن الفاصلات والعناوين قد رسمت بالحمرة ، وهكذا — لإيضاح الربط فى العبارة — قد وضعت بالحمرة علامة كهذه (ـــ) فوق الكلمات المتعلقة . والكتابة بخط النسخ ، ومع أنه يبدو واضحا ممهدا ولكنه ليس بجيد . وبعض المواضع مخروم ولكن هذا النقص قلما يخل بالقراءة .

وهناك ميزتان فى رسم الخط جديرتان بالذكر : الأولى أن تاء التأنيث ليست بمنقوطة فى كلمة من الكلمات ، فكتب مثلا «قبله» مكان «قبلة» و«خيمه» موضع «خيمة» و«ظله» بدل «ظلمة» وغير ذلك . فلذلك يتبادر الذهن فى بعض الأحيان أولا إلى الضمير المتصل للواحد الغائب ، ثم بعد شئ من التأمل يتضح أنه ليس بهاء الضمير بل هو تاء التأنيث . والثانية أن علامة الهمزة لا توجد فى أى مكان ، وكل الأحرف التى توضع فوقها أو تحتها علامة الهمزة فى يومنا هذا قد كتب بصورة الياء المثناة مثلا «طايبه» مكان «طائبه»

و«خايف» بدل «خائف» وهلم جسرا. وهكذا لم ترسم علامة الهمزة بعد الألف الممدودة فقد كتبت مثلا كلمات «بناء» وضياء، وفناء وحذاء وغيرها بدون الهمزة فى أواخرها.

ومع ذلك إن الحق أن الكتابة صحيحة إلى حد كبير وليست الأغلاط بكثيرة. نعم إنها لا تخلو منها كل الخلو، ولكنها أغلاط عادية لا تحتاج إلى التنبيه. وهذا يدل على أن الناسخ لعله كان عالما باللغة العربية ولكنه توجد فيها غلطتان علميتان يظهر منهما أنه لم يكن عالما جيدا: الأولى أن كتابة (ابن) و(بن) بين الأعلام ليس لها ضابط عند الناسخ فإنه مثلا يكتب «عمر بن الخطاب» فى مكان ثم يعود فيكتب «عمر ابن الخطاب» فى مكان آخر، ولا شك أن هاتين الطريقتين كلاهما صحيح ولكنه لكل منهما موضع معين، وكاتبنا لا يعرف موضع إثبات الهمزة وحذفها ولا يميز بينهما. والغلطة الثانية التى هى أفحش من الأولى أن الكاتب كثيرا ما يكتب حرف الألف بعد صيغة المفرد المذكر الغائب للفعل المضارع الناقص الواوى، وعلى سبيل المثال هو يكتب «يدعواء» مكان «يدعو» و«يشكواء» مكان «يشكو» لأنه لا يستطيع أن يميز بين الواحد والجمع، ومن العجب أنه لا يقف عند هذا الحد فحسب بل يرتكب هذه الغلطة فى كتابة بعض الأسماء التى تشبه فى الرسم الفعل المذكور، فمثلا يكتب «بنوسهم» مكان «بنوسهم» و«حديثوا عهد» موضع «حديثوعهد».

النسخ الأخرى للكتاب:

إن نسخة حبيب گنج التى فصلت الكلام فيها لم أجد ذكرا عنها حتى الآن فى أحد من المصادر وفهارس المخطوطات التى توجد عندى فى هذا الوقت ولكن وقفت على ثلاث نسخ أخرى: الأولى محفوظة فى المكتبة التيمورية بالقاهرة والثانية موجودة فى المكتبة الظاهرية بدمشق. والثالثة فى المكتبة الفيضية بمكة المكرمة. وذلك حين ألقيت النظر على كتاب شفاء الغرام بأخبار

البلد الحرام للعلامة تقي الدين الفاسي المتوفى سنة ٨٣٢هـ الذى نشرته لجنة من العلماء الكبار بمكة المكرمة سنة ١٩٥٦م، فإنه فى آخر هذا الكتاب يوجد فهرس للمصادر التى اعتمد عليها العلماء الناشرون فى تحقيقه، وفى هذا الفهرس ذكر تحت رقم ٤١ هكذا:

٤١ــإخبار الكرام بأخبار المسجد الحرام، تأليف الشيخ أحمد بن محمد الأسدى المتوفى عام ١٠٦٦هـ

١ ـ نسخة خطية بالمكتبة التيمورية بالقاهرة مخطوطة عام ١٢٥٥هـ

٢ ـ وفى المكتبة الظاهرية بدمشق نسخة مخطوطة عام ١١٥٤هـ

٣ ـ ومنه نسخة بالمكتبة الفيضية بمكة.

وإن من حسن الحظ أنى قد حصلت بالوسائل المختصة على صورة عكسية لكل من نسخة القاهرة ونسخة دمشق من النسخ الثلاث المذكورة، ولكنه من المؤسف أنى لم أوفق حتى اليوم للحصول على نسخة مكة المكرمة مع أنى بذلت كل ما استطعت فى هذا الشأن.

إن نسخة القاهرة تقع فى ثلاث وأربعين ورقة، وفى كل صفحة تسعة عشر سطرا، وهذه النسخة أيضا ليست فيها الفقرات ولا علامات الأوقاف غير أن اللفظة الأولى من كل كلام طريف قد كتبت بخط جلى، وكتابتها بخط النسخ ليس بجميل، واسم ناسخها محمد بن محمد بن محمد بن يوسف بن سالم المالكى البحيرى الذى أكمل كتابتها بالحرم الشريف يوم الأربعاء فى الحادى والعشرين من شهر شعبان سنة ١٢٥٥هـ، ولا توجد فيها صراحة عن الأصل المنقولة عنه هذه النسخة، وقد جاء فى آخرها بخط ناسخها ما يلى:

«وكان الفراغ من كتابته بالحرم الشريف يوم الأربعاء أحدا وعشرين خلت من شهر شعبان الذى هو من شهور سنة ألف ومائتين وخمسة وخمسين سنة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم، وذلك على يد الفقير

المضطر لرحمة ربه القدير محمد بن محمد بن محمد بن يوسف بن سالم المالكي مذهبا البحيري إقليما الرحماني بلدة، غفر الله له ولوالديه ولمشائخه ولمحبيه ولأصحاب الحقوق عليه ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم».

وبعد إتمام النسخ قد قابل الناسخ نسخته المنقولة عن أصل النسخة الذي نقلها عنه بحيث أنه كان يقرأ النسخة المنقولة مسمعا أستاذه الشيخ يوسف الصاوي، وكان الشيخ عبد الفتاح الأزهري ينظر في الأصل كما هو المكتوب على الصفحة الأولى من هذه النسخة:

«وقد قوبل وتم مقابلته من أوله إلى آخره على يد كاتبه وبد الأخ الشيخ عبد الفتاح الأزهري ناظرا في أصله وأنا أقرأ في الفرع مسمعا أستاذنا العلامة الحبر الفهامة الشيخ يوسف الصاوي، وكانت مقابلته في مجلس واحد، والحمد لله على كل حال، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم».

ومن الجدير بالذكر أن هذه النسخة تحتوى على تعليقات مختصرة في بعض المواضع بخط العلامة الصاوي.

أما نسخة دمشق فقد أورد ذكرها يوسف العش في فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية[1]. وهذه النسخة تألف من سبع وخمسين ورقة، كل صفحة منها يشتمل على تسعة عشر سطرا، وخطها رقعي وبعض الألفاظ بالحمرة، مقاسها ٢٣×١٦ سم، ومقاس حاشيتها ٦ سم وتمت كتابتها في سنة ١١٥٤هـ بقلم عيسى بن عبد الله الذي علق عليها في عدة مواضع وتعليقاته تدل على بصيرته العلمية.

(١) . جمع الخزانة التيمورية (تاريخ وما فهرسها) (طبعة دمشق ١٣٦٦هـ): ١٠٧

ومما يستلفت النظر فى هذه النسخة أنها قد كتبت فيها كلمة «من خطه» بعد بعض من التعليقات، وهذا يشير إلى أنه لعل المؤلف نفسه قد كتب هذه التعليقات عند إعادة النظر فى كتابه، ولكن من المؤسف أن هذه النسخة ناقصة لأنه قد حرق طرفها الأعلى نحو الجلك، وهذا النقص قد ازداد شيئا فشيئا حتى أنه قد ضاع نحو النصف من الصفحات الأخيرة، و لم يذكر الناسخ شيئا عن أصل النسخة وقد كتب فى آخرها ما يأتى:

«تمت على يد العبد الفقير إلى الله تعالى عيسى بن عبد الله فى اليوم الخامس من شهر ربيع الأول افتتاح عام ١١٤٥هـ».

إن نسخة حبيب گنج أصح وأقدم من النسختين المذكورتين اللتين إحداهما بالقاهرة والأخرى بدمشق، أما نسخة مكة المكرمة فلا يمكن الآن أن أقول عنها شيئا، لأنى كما قدمت لم أستطع الحصول عليها حتى الآن و لا أعرف من كتب هذه النسخة ومتى تمت كتابتها وما هى حيتها فى الوقت الحاضر، وإن المصدر الذى وقفت به عليها ساكت عن وصف هذه الأمور ولم أقف حتى الساعة على نسخة أخرى غير النسخ الأربع المذكورة وهذا يشعر بأن هذا الكتاب ليس له إلا النسخ القليلة.

موارد الكتاب: وقد ذكر هذا الكتاب خير الدين الزركلى فى الأعلام، وعمر رضا كحالة فى معجم المؤلفين، أما المحبى والبغدادى فلم يتعرضا له وإن كان قد ذكر كلاهما فى تصنيفاته مؤلفات أخرى لمؤلفنا الشيخ أحمد الأسدى[1].

ومما يجدر بالذكر فى هذا المقام أن الكتاب يستهل بديباجة قصيرة كتبها أحد من أبناء المؤلف، وهذه الديباجة تخبرنا أنه آخر كتاب ألفه المؤلف وقد

(١) راجع الأعلام، (الطبعة الثانية بالقاهرة ١٩٥٤م) ١ : ٢٣٧، معجم المؤلفين، (دمشق، ١٩٥٧م) ٢ : ٨١، خلاصة الأثر للمحبى، (مصر ١٢٨٤هـ) ١ : ٣٢٥، وهدية العارفين للبغدادى، (استبول ١٩٥١م) ١ : ١٦٠، إيضاح المكنون للبغدادى (استبول ١٩٤٥م) ٢ : ٣٣٩

توفى قبل تبيضه وتكميله كما يقول ابنه :

«ومات رحمه الله تعالى قبل تبييضه وإلحاق أشياء ترك لها بياضا أراد أن يلحقها هنالك ، منها سبب بناء السلطان مراد للكعبة الشريفة ، وما ورد فى فضل مقبرة المعلاة وغير ذلك ، وما جعل له فى أوله خطبة ملائمة» .

ثم بعد وفاة المؤلف قام ابنه هذا بتبييضه وتكميله وربما ألحق فيه بعض فوائد مهمة جليلة[1] .

ومن المؤسف أنى لم أستطع حتى الآن أن أحقق شخصية هـذا الرجل مع أنى قلبت عددا كبيرا من الصفحات لكثير من المظان ، فلا أعـرف من كان ابن المؤلف هـذا وما هو اسمه ومتى بيض مسودة الكتاب بعد وفاة أبيه . على أنه يبدو أن هذا العمل لا يكون قد تم بعد وفاة المؤلف على الفور بل يكون قد استغرق مدة غـير قليلة ، فلا غرو إن كان العلماء الذين عاصروا المؤلف أو الذين صنفوا كتبـه بعد وفاته بقليل لم يذكروا هذا الكتاب فى تصانيفه ، وهذا الأمر لا يحدث ريبة فى نسبة الكتاب إلى مؤلفنا الشيخ أحمد بن محمد الأسدى .

ترجمة المؤلف : إن مؤلفنا الشيخ أحمد بن محمد الأسدى لا يوجد فيما بين أيدينا من كتب التراجم من حياته إلا شئ قليل وإنه لا يشفى الغليل ، وقد ترجم له محمد أمين المحبي المتوفى سنة ١١١١هـ فى «خلاصة الأثر» الذى هو كتاب ضخم وذوشأن عظيم فى تراجم أعيان القرن الحادى عشر[2] ، ومع أنها ترجمة وجيزة ولكنى لم أظفر حتى الساعة بأكثر منها فى أحد من المصادر الميسورة ، فإن ما ذكره العلامة خير الدين الزركلى والعلماء الآخرون من حياته فهو قليل جدا ، ويبدو أنه مأخوذ من «خلاصة الأثر» نفسه . وقد

(١) انظر ديباجة الكتاب فى نسخة حميد گنج : ٣ .

(٢) راجع خلاصة الأثر ١ : ٣٢٥ ــ ٣٢٧ المطبعة الوهبية ، مصر ، ١٢٨٤هـ .

أورد أيضا ترجمته محمد بن أبي بكر الشلي الحضرمي المتوفى سنة ١٠٩٣هـ في كتابه «عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر» كما يظهر من فهرس الخزانة التيمورية[1]. ولكني مع الأسف لم أجد إلى الحصول عليه سبيلا غير أن هذا الكتاب كان أمام المحبي حينما كان مشتغلا بتأليف «خلاصة الأثر» لأنه قد استشهد به في كثير من المواضع من كتابه هذا، فعلى هذا يغلب على الظن أن المحبي يكون قد استوعب ما وجده في كتاب الشلي من ترجمة المؤلف، فلذلك نكتفي الآن بما ذكره المحبي في «خلاصة الأثر» وها هي صورة مجملة لحياة المؤلف:

إن الشيخ أحمد بن محمد الأسدي المكي اليمني الشافعي قد ولد بمكة المكرمة سنة ألف وخمس وثلاثين (١٠٣٥هـ) من الهجرة، وهكذا وجدت في جميع المصادر التي استطعت الحصول عليها عدا فهرس الخزانة التيمورية، فإنه قد ورد فيه أنه ولد في سنة ألف وتسع وعشرين (١٠٢٩هـ)[2]، والأسدي نسبة إلى أسد بن عامر المتوفى سنة ١٨٨هـ، أحد الفقهاء العامريين[3] ويقول المحبي إن الأسديين كثيرون باليمن، مشهورون بالعلم والصلاح، وأصلهم من قبيلة يقال لهم آل خالد، سكنهم بنواحي جازان، قرية بأرض اليمن، وقال أيضا مستندا بعض التعليقات الذي لم يذكر اسمه: إن جازان أصلها جوزان بفتح الجيم والزاء، وجازان لغة عامية.

وبالجملة إن الشيخ أحمد ولد بمكة المكرمة ونشأ بها ولكني لم استطع حتى الآن الاكتشاف عن جده الأعلى الذي ألقى عصاه أولا بمكة المكرمة مهاجرا من اليمن، وطبقا للمحبي أخذ مؤلفنا الشيخ أحمد عدة علوم عن والده،

(١) انظر الجزء الثالث من الفهرس (أسماء المؤلفين) لأحمد تيمور باشا: ١٥، القاهرة ١٩٤٨م.
(٢) المصدر السابق.
(٣) راجع ترجمة الأعلام للزركلي ١: ٢٩١

فهذا يدل أن والد المؤلف أيضا كان من ذوى العلم والفضل، ولم يذكر المحبي شيئا عدا ذلك عن والده فى هذا الموضع غير أنه ترجم فى موضع آخر محمد بن أحمد الأسدى العريشى[١] اليمنى المتوفى سنة ١٠٦٠هـ بأنه هو: شيخ العلوم والمعارف، وما لك زمامها من تليد وطارف، أربى على العمر الطبيعى وهو ممتع بحواسه، من بيت علم وصلاح، مقيمين على تقوى وفلاح، راض بالكفاف من الرزق الحلال الأرغد، ناصب النساخة حبلا لصيد معيشته كما عليه السلف الطاهر الأمجد، اشتغل بالفقه وبرع، وأعرب فى النحو قبل أن يترعرع، وأخذ من العلوم بنصيب وافر، ولازم العلماء والأئمة الأكابر[٢]».

ومما يستوقف النظر أن المحبي ذكر فى ترجمة العريشى المذكور أنه أخذ عنه ولده العلامة أحمد، ثم قال إنه كانت وفاته (العريشى) بمكة سنة ١٠٦٠هـ ودفن بالشبيكة، وهذه المقبرة هى التى دفن فيها مؤلفنا الشيخ العلامة أحمد بن محمد الأسدى بعد وفاة الشيخ محمد بن أحمد الأسدى العريشى بست سنوات كما سيأتى، فعلى هذا يمكن أن نستنتج أن الشيخ محمد الأسدى العريشى اليمنى هذا هو الذى والد مؤلفنا الشيخ أحمد بن محمد الأسدى اليمنى.

وعد المحبي فى شيوخ المؤلف عدا والده الشمس محمد بن علان[٣] المتوفى سنة ١٠٥٧هـ، والإمام على بن عبد القادر الطبرى[٤] المتوفى ١٠٧٠هـ، والشيخ محمد الطائفى[٥] المتوفى سنة ١٠٥٢هـ وغيرهم. ومما يجدر بالذكر هنا أنه فى

(١) العريشى نسبة إلى قرية يقال لها عريش من عمل حرض، وحرض آخر بلاد اليمن من جهة الحجاز، بينها وبين جلا مفازة. شذرات الذهب لابن العماد ٢ : ٨٠

(٢) راجع الباقى من ترجمته خلاصة الأثر ٣ : ١٨٣ وهدية العارفين ٢ : ٢٨٥

(٣) انظر لترجمته خلاصة الأثر ٤ : ١٨٤

(٤) راجع لترجمته المصدر السابق ٣ : ٢٦١

(٥) انظر لترجمته نفس المصدر ٤ : ٣٣

خلاصة الأثر قد أثبت اسم الشيخ المذكور فى الصدر الشمس محمد بن علان، وإنى أظن أنه خطأ مطبعى وقد طبعت كلمة «الشمس» مكان «الشيخ» لأنى لم أجد ذكرا عن الشمس محمد بن علان فى أحد من المصادر الموجودة عندى. وفضلاً عن ذلك فإن مؤلفنا وإن كان قد أورد فى كتابه فى عدة مواضع اسم شيخه هذا «ابن علان» فقط ولكنه قد أثبت فى موضع[1] «محمد على بن علان» وعلاوة على ذلك فإن المؤلف قد عد محمد حجازى الشعراوى الواعظ فى شيوخ محمد على بن علان[2] ويوجد فى كتب التراجم أيضا أن محمد على بن علان أخذ عن محمد حجازى الشعراوى الواعظ[3] وزاد على ذلك أن ما ذكره المؤلف من خدمات ابن علان فى سبيل بناء الكعبة المشرفة سنة ١٠٤٠هـ[4] هو الذى ذكر بعينه فى ترجمة محمد بن على بن علان فى المصادر المختصة.

وقصارى الكلام أن مؤلفنا الشيخ أحمد الأسدى بعد أن فرغ من اكتساب العلوم قد تصدر للإقراء بالمسجد الحرام وانتفع به جماعة كثيرون، ثم توفى بمكة المكرمة سنة ألف وست وستين ودفن بالشبيكة.

وإن المحبي قد عد المؤلف من فضلاء الزمان وظرفائه، وقال الزركلى: إنه فقيه متأدب. وعرف عمر رضا كحالة بأنه مورخ نحوى شاعر. وطبقاً للمحبي كان الشيخ كثير العبادة محبا للعزلة.

إن مؤلفنا الشيخ أحمد الأسدى كان عمره إحدى وثلاثين سنة عند وفاته، وعلى رواية فهرس الخزانة التيمورية قد عاش سبعة وثلاثين عاما[5]،

(١) انظر نسخة حبيب گنج: ٤٨
(٢) المصدر السابق: ٤٦
(٣) راجع لترجمة الشعراوى خلاصة الأثر ٤: ١٧٤—١٧٧
(٤) انظر نسخة حبيب گنج: ٤٨ وما بعدها
(٥) راجع فهرس الخزانة ٣: ١٥

وفى هذه المدة القصيرة إنه ألف عدة مؤلفات ، فاعدا كتاب «إخبار الكرام» الذى نحن بصدده له كتاب آخر باسم «طبقات الشافعية» الذى ذكره البغدادى فى معجم المؤلفين[1]، وله نسخة خطية محفوظة فى الخزانة التيمورية بالقاهرة برقم ٢٤٠ تاريخ ، وما سوى ذلك للمؤلف كتاب ثالث سماه «قلائد النحور بنظم الشذور» الذى يوجد ذكره فى عدة مصادر[2]، وفضلا عن ذلك يبدو من ديباجة إخبار الكرام أنه كان قد لخص كتابه هذا فى رسالة لطيفة .

إن «قلائد النحور بنظم الشذور» أرجوزة نظم فيها المؤلف كتاب «شذور الذهب» لابن هشام المتوفى سنة ٧٦٢ هـ ، وهو كتاب معروف متداول فى علم النحو ، وهذا يدلنا أن المؤلف كان شاعرا «وهو با كما قال المحبى إن له أشعارا كثيرة ، ثم أورد نحو ثلاثين بيتا غزليا من قصائده المختلفة قائلا إنه أسلوب لطيف الموقع حسن التأوية ، وبعد ذلك وصف المحبى بأن أشعاره كلها من هذا النمط مستعذبة لطيفة ، ويطيب لى فى هذا الموضع أن أقدم إلى القراء عددا منها :

من أين للبدر جزء من محياك ... أم للصباح نصيب من ثناياك
والبدر يزويه ما يعلوه من كلف ... والصبح يكفيه أن يدعى بأفاك
وهل حوى الكأس مايحويه ثغرك من ... نفائس لم ينالها غير مسواك
قد غره عنه ما يعلوه من حبب ... قول الذى قال ألاخلته فلك
أنت البريئة من نقص تشان به ... حاشاك وصمة حاشاك حاشاك
كل المحاسن فى مرآك قد جمعت ... فجل من بحلى الحسن حلاك

وقد أثبت المؤلف فى كتابه إخبار الكرام أيضا عدة أبيات فى المواضع

(١) راجع معجم المؤلفين ٢ : ٨١

(٢) انظر خلاصة الأثر للمحبى ١ : ٣٢٥ . والأعلام للزركلى ١ : ٢٢٧ ومعجم المؤلفين لكحالة ٢ : ٨١ وهدية العارفين للبغدادى ١ : ١٦٠ وإيضاح المكنون للبغدادى ٢ : ٣٣٩

المختلفة ، ولكنها من نظم الشعراء الآخرين غير أنه قد أورد فى موضع بيتين لنفسه ، يقول عند ذكر بناء آدم عليه السلام للبيت الحرام إنه يروى أن آدم عليه السلام بناه من خمسة أجبل : لبنان وطور زيتا وطور سينا والجودى وحراء ، ثم قال : وقد نظمت ذلك بقولى[١] :

لقد بنى آدم بيت الله من خمسة أجبل كما روينا
حرا ولبنان وطور زيتا كذلك الجودى وطور سينا

محتويات الكتاب : لقد رتب المؤلف كتابه «إخبار الكرام بأخبار المسجد الحرام» على مقدمة وثلاثة مقاصد وخاتمة ، وفى بدء الكتاب فاتحة قصيرة فى نحو صفحتين ألحقها به أحد من أبناء المؤلف كما مضى من قبل .

المقدمة : إن مقدمة الكتاب تشتمل بالعموم على الفضائل المختصة بالكعبة الشريفة والطواف بها ، والحجر الأسود والركن اليمانى والملتزم والمقام والحطيم وغيرها ، وفى بداءة كل منها أثبت أولا ما ورد من الآيات فى شأنه ، ثم جمع ماجاء فيه من الأحاديث والآثار والأخبار ، وقد ذكر فى أثناء الكلام بعضا من الحكم والشروح المفيدة مثل سبب تسمية الكعبة والبيت الحرام والبيت العتيق وما إلى ذلك ، وفى بعض من المواضع أجاب عن اعتراض أو شبهة أيضا ، وعلى سبيل التمثيل ذكر أولا تحت بيان الحجر الأسود ما روى الشيخان عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أنه قبل الحجر ثم قال : والله لقد علمت أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولو لا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك . ثم أورد المؤلف ما روى عن أبى بن كعب وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما أنهما قالا : إن الحجر يضر وينفع وإنه يأتى يوم القيامة وله لسان ذلق يشهد لمن قبله واستلمه . وبعد ذلك ذكر تحت عنوان «فائدة» إنما قال عمر رضى الله عنه ذلك لأن الناس كانوا حديثى عهد بعبادة الأصنام ، فخشى

(١) انظر نسخة حبيب گنج : ٣٦

أن يظن الجهال أن استلام الحجر من باب تعظيم بعض الأحجار كما كانت العرب تفعله فى الجاهلية، فأراد عمر رضى الله عنه أن يعرف الناس أن استلامه اتباع لفعل رسول الله ﷺ لا أن الحجر يضر وينفع بذاته كما اعتقدته الجاهلية فى الأوثان[١]:

وفى آخر المقدمة نقل تحت عنوان «تتميم» عددا كبيرا من آيات البيت نذكر بعضا منها على سبيل التمثيل.

١ — إن فتى من الحجبة اشتد عليه النزاع أياما، فقال له أبوه: لعلك أصبت من الأبرق شيئا يعنى مال الكعبة، فقال: أربعمائة دينار، فأشهد أبوه أن عليه للكعبة ذلك، فسرى عن الفتى ومات[٢].

٢ — إن خمسة من جرهم تواعدوا أن يسرقوا ما فى خزانة الكعبة من الحلى، فقام على كل زاوية من البيت رجم منهم واقتحم الخامس، فجعل الله أعلاه أسفله وسقط منكسا فهلك وفر الأربعة[٣].

٣ — روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا قرشيا قتل هاشميا فى الجاهلية وأنكر قتله فقال له أبو طالب: اختر إحدى ثلاث، إما أن تؤدى مائة من الابل، وإما أن يحلف خمسون رجلا من عشيرتك أنك لم تقتله وإلا قتلناك. فاختار عشيرته الحلف، فقبل أبو طالب عن واحد منهم الفداء وأطلق آخر بشفاعة أمه إليه وحلف ثمانية وأربعون عند البيت. قال ابن عباس: فو الذى نفسى بيده ما حاء الحول ومنهم عين تطرف[٤].

(١) راجع نسخة حبيب ج : ١٤

(٢) المصدر السابق : ٢٤

(٣) نفس المصدر : ٢٨

(٤) أيضا ويقال ما نبت منهم عين تطرف : أى ماتوا أو قتلوا جميعا

المقصد الأول:

إن المقصد الأول يختص ببناء الكعبة الشريفة، وذكر فيه بناء الملائكة وآدم وابراهيم الخليل، وقريش وعبد الله بن الزبير (م: ٧٣ هـ) وحجاج ابن يوسف (م: ٩٥ هـ) والسلطان مراد (م: ١٠٤٩ هـ)، وقد أوضح فى أول كل بناء سببه ثم فصل الكلام فيه، وفى أثنائه أثبت طول جدران الكعبة وعرضها وارتفاعها أيضا، وعلى الخصوص قد وصف بناء السلطان مراد الذى حدث فى سنة ١٠٤٠ هـ بتفصيل واف، ومما يجدر بالذكر فى هذا المقام أن هذا البناء قد حصل فى زمن طفولة المؤلف ونقل أكثره عن رسالة كان ألفها شيخه محمد على بن علان فى بناء الكعبة وقد حضر البناء وحقق جميع ما وقع فيه[1]، وروى بعضا منه عن أحد من المباشرين لعمل هذا البناء[2]. وإن الكعبة الشريفة قائمة حتى يومنا هذا على البناء ولم يقع فيه تغيير يذكر عدا تزيينه وتحسينه الظاهر.

وفى آخر هذا الباب عقد عنوانا آخر باسم «تكميل» لبيان كسوة الكعبة وطيبها وتحليها ومعاليقها، ذكر فيه ما كانت الكعبة تكسى من أكسية شتى فى مختلف العصور من الجاهلية والإسلام، وبسط القول فى تطييها وتخليقها وتضميخها ظاهرا وباطنا وخارجا وداخلا بالغالية والمسك والعنبر وأنواع من الطيب وتجميرها بألوان من البخور وتحليتها بصفائح من الذهب والفضة على بابها وميزابها وأساطينها وأركانها، وبين معاليقها من الشمسات المكللة بالدر والزبرجد والياقوت والسلاسل والحلقات والأقفال والقناديل من الذهب والفضة وغيرها من أنواع الجواهر.

وما عدا ذلك، ذكر فى أثناء هذا البيان بعضا من المسائل الفقهية أيضا،

(١) نسخة حبيبگنج ص ٤٠

(٢) المقصد الثانى ص ٥٠

على سبيل التمثيل قال بعد بيان كسوة الكعبة : يجوز بيع الكسوة وشراؤها وفاقا للسبكى وغيره ونص عليه الطرطوسى من الحنفية[١].

كما قال فى آخر بيان طيب الكعبة : لا يجوز أخذ شئ من طيبها للتبرك ولا لغيره ، ومن أخذ شيئا لزمه رده ، فإن أراد التبرك أتى بطيب من عنده ومسحه بها[٢].

وهكذا قال بعد ذكر تحلية الكعبة : تحل تحلية الكعبة بالذهب والفضة خلافا للشيخين ووفاقا للسبكى ، ونقل الحلّ أبو الليث السمرقندى عن أبى حنيفة ، ثم قال وعندى لا بأس به إن لم يكن من غلة المسجد[٣].

المقصد الثانى :

والمقصد الثانى فى بناء المسجد الحرام وفضله وتوسيعه وتعميره ، وقد بدأ هذا الباب بعدة من الآيات القرآنيه التى تدل على مدلولات مختلفة للمسجد الحرام ، ثم ذكر فى فضله الحديث المشهور الذى روى عن ابن الزبير رضى الله عنهما أنه قال : قال رسول الله ﷺ : صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فى ما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة فى مسجدى . ونقل عدة من أقوال العلماء شرحا لهذا الحديث من نواح شتى .

ثم شرع فى بيان توسيع المسجد الحرام وتعميره الذى وقع فى العصور المختلفة للخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين : عمر بن الخطاب (م : ٢٣هـ) وعثمان بن عفان (م : ٣٥هـ) وعبد الله بن الزبير (م : ٧٣هـ) وعبد الملك بن مروان (م : ٨٦هـ) والوليد بن عبد الملك (م : ٩٦هـ) والمهدى (م : ١٦٩هـ)

(١) نسخة حبيب گنج ، ص ٥٤
(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٥
(٣) أيضا ص ٥٦.

والمعتضد (م ٢٨٩هـ) مرتبا بحسب التسلسل التاريخى.

وبين فيه هيئة الجدران والأساطين والأعمدة والسقف والشرف والطاقات والمحاريب والأروقة وغيرها، وذكر مما حدث فى المسجد من العمائر والترميم فى مختلف الزمان شيئا كثيرا.

وعقد فى آخر هذا الباب فصلا آخر بعنوان «تتميم» ذكر فيه ما كان فى المسجد من المنائر والقبب والمواضع التى كانت توضع فيها المصاحف والفوانيس والشمع والقناديل والزيت وغير ذلك، ثم فصل الكلام فى الأربع مقامات للأئمة الأربعة وبين كيفية صلاة الأئمة وترتيبها كما كانت فى الأزمنة المختلفة، وختم هذا الباب بذكر جميع أبواب المسجد ومنافذه.

المقصد الثالث:

إن هذا المقصد يتعلق بمكة المكرمة والحرم وما فيهما من المآثر، ذكر فيه أولا أسماء كثيرة لمكة وأورد أبيات نظم فيها القاضى أبو البقاء بن الضياء (م: ٨٥٤هـ) اثنين وثلاثين اسما لمكة المكرمة؛ ثم أخذ فى البحث فى أفضلية مكة والمدينة إحداهما على الأخرى وذكر عدة من الأحاديث والآثار والأقوال التى وردت فيها، ونقل اختلاف العلماء فى هذه المسئلة، وبعد ذلك ذكر أن هذا الخلاف فى غير الموضع الذى ضم أعضاءه ﷺ، فإنه أفضل بقاع الأرض حتى موضع الكعبة بالإجماع واستشهد ببيتين يطيب لى أن أنقلهما فى هذا المقام:

جزم الجميع بأن خير الأرض ما ... قد ضم أعضا المصطفى وحواها
ونعم لقد صدقوا بساكنها علت ... كالنفس حين زكت زكا مأواها[1]

(١) أورد المؤلف هذين البيتين بدون عزو، ولكن تقطفى عزاهما فى تاريخه إلى البشكرى رحمه الله تعالى، انظر نسخة حبيب گنج، ص: ٧٣ وكتاب الاعلام بأعلام بيت الله الحرام لقطب الدين الحنفى، (مكة المكرمة ١٣٧٠هـ) ص: ٢٥

الخاتمة:

وإن الخاتمة مختص بأماكن مأثورة بقرب الحرم، فذكر فيها مسجد نمرة، ومسجد التنعيم، ومسجد الجعرانة وغيرها وقبر ميمونة زوج النبي (ﷺ) وقبر عبد الله بن عباس الذى بالطائف ثم بين سبب تسمية الطائف وبهذا قد انتهى الكتاب.

مصادر الكتاب:

يظهر من دراسة الكتاب أن المؤلف قد استفاد فى تأليفه من كتب كثيرة ألفها العلماء الذين سبقوه، بعض منها قد طبع وبعضها لم ينشر حتى الآن ولعل بعضها صار مفقودا، والمؤلفات التى أحال عليها المؤلف كلامه فى كتابه قد يبلغ عددها أكثر من سبعين، ذكر بعضها فى بضعة مواضع وقد جاء ذكر بعض منها مرة بعد مرة، وبعد إمعان النظر فى هذا الأمر وصلت إلى أن المؤلف قد أخذ عن أبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقى (م ٢٥٠هـ) ثم عن أبي الطيب تقى الدين الفاسى (م: ٨٣٢هـ) ثم عن العز بن جماعة (م: ٧٦٧هـ) ثم عن جمال الدين محمد جار الله بن ظهيرة (م: ٩٨٦هـ) أكثر مما أخذ عن غيرهم، ولا شك أن كتاب «أخبار مكة» للأزرقى هو من أمهات الكتب التى قد ألفت فى هذا الموضوع، والحق أنه كتاب لذوشأن عظيم، وكل من يريد أن يدرس هذا الموضوع لابد له من مطالعته، وفضلا عن ذلك، فإنه من أقدم الكتب التى وصلت إلينا، والذين ألفوا قبل الأزرقى فى هذا الموضوع قد صارت مؤلفاتهم مفقودة، ثم بعد الأزرقى بنحو ست مائة سنة قد جاء العلامة تقى الدين الفاسى وصنف كثيرا من الكتب فى هذا الموضوع، بعضها ضخم مطول وبعض منها ملخص مختصر، أشهرها «شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام» الذى قد طبع حالا بمكة المكرمة سنة ١٩٥٦م كما سبق ذكره، وإن الفاسى نفسه قد أخذ كثيرا من كتاب الأزرقى وذكر معا

الأمور التى حدثت بعد وفاته.

منهج الكتاب وقيمته:

إن مؤلفنا الشيخ أحمد الأسدى لا ينقل فى كتابه أقوال المؤلفين من كتبهم نقلا حرفيا، بل يأخذ المعنى المفهوم من مختلف الأخبار والأقوال ويبينه بلفظه. هـذا، وإنه قد حاول أيضا رفع التناقض إن وجد فى بعض المواضع، وللايضاح أذكر ههنا مثالا لذلك:

قال الأزرقى فى باب توسيع المسجد الحرام إنه فى زمن عبد الملك بن مروان قد جعلوا فى رؤوس الأساطين خمسين مثقالا من ذهب فى رأس كل أسطوانة، ثم قال فى ذكر عمل الوليد بن عبد الملك إنه أول من نقل إليه أساطين الرخام[١]

وفى شفاء الغرام للفاسى ورد بهذه المناسبة مايأتى:

«وما ذكره (السهيلى) من أن ابن الزبير جعل فى المسجد عمدا من الرخام وأن عبد الملك حمل إليه السوارى يخالف إيضاء ما ذكره الأزرقى من أن الوليد بن عبد الملك أول من نقل إليه أساطين الرخام، لكن وقع للأزرقى ما يفهم خلاف ذلك، لأنه قال: حدثنى جدى قال حدثنا سفيان بن عيينة عن سعيد بن وفرة عن أبيه قال كنت على عمل المسجد فى زمن عبد الملك ابن مروان، قال: فجعلوا فى رؤوس الأساطين، يقتضى وجودها حين عمل فيها ذلك. وإذا كانت موجودة فهى ما عمله عبد الله بن الزبير، وأى الأمرين كان، فهو يخالف ما ذكره الأزرقى من أن الوليد بن عبد الملك أول من حمل إليه ذلك، والله أعلم بالصواب»[٢].

ويقول مؤلفنا بعد نقل القولين المذكورين عن الأزرقى:

«ولا يافيه» وإن قاله الفاسى، ما سبق أن عبد الملك جعل على رأس كل

(١) أخبار مكة، بيروت ١٩٦٤م، ص: ٣٠٩

(٢) شفاء الغرام مكة المكرمة ١٩٥٦م، ١: ٢٢٥

أسطوانة خمسين مثقالا من الذهب المقتضى لوجود الأساطين قبله ، فتكون من عمل ابن الزبير أو عبد الملك لاحتمال أنها كانت من آجر أو حجر أو خشب[١] .

ومن مزايا الكتاب التى يجتذب النظر أولا اختصاره الجامع وترتيبه الجميل ، إن مؤلفات الأزرقى والفاسى فى هذا الموضوع ضخمة مطولة جدا ، وذكر فيها أكثر الأخبار والروايات بالأسانيد ونقلت رواية واحـدة عدة مرات مع مخلف الأسانيد وتحت العناوين المختلفة مثلا ذكر الأزرقى واقعة إساف ونائلة فى خمسة مواضع من كتابه[٢] ، فلهذا يسئم القارى سريعا من قراءة الكتاب . وعلى ذلك ، ذكر فى هذه الكتب كثير من الوقائع التاريخيـة قبل الإسلام بتفصيل زائد ، مثلا تولية جرهم وخزاعة وتنصيب الأصنام فى الكعبة وقصة الفيل وغير ذلك ، ومؤلفنا قد حذف الموضوعات التاريخية برمتها وذكر ملخص الرواية مرة واحدة بدون إسناد .

وبالعكس من ذلك ، فإن بعضا من الكتب التى ألفت فى هذا الموضوع مختصر جدا ، لأنه قد أسقط منه بعض الموضوعات المهمة أو كتب من ناحية واحدة فقط ، مثلا إن بعض الكتب قد ذكر فيه بناء الكعبة فقط ، وبعضها يشتمل على فضائل الحج والطواف فحسب ، وبعض منها يختص بمناسك الحج والزيارة لا غير ، ولكن الكتاب الذى نحن بصدده جامع لكل الموضوعات المهمة ومع هذا مختصر جد الاختصار ، قد جمع فيه المؤلف الأمور اللازمة وحذف الزوائد وتجنب التكرار . فهو من أحسن وأوجز ما كتب فى هذا الموضوع من عدة مؤلفات أخرى ، كما أشار إلى هذه المزية المؤلف نفسه فى خاتمة الكتاب :

«وهذا آخر ما تيسر جمعه فى هذا المعنى على سبيل الاختصار وفيه غنية للمتأمل عن عظيم الأسفار» .

---

(٢) نسخة حبيب گنج ، ص : ٦١

(١) انظر شفاء الغرام : ١/١١٧ ونسخة حبيب گنج ، ص : ٥٧

والمزية التى تزيد فى قيمته كثيرا أن المؤلف لم يقتنع بجمع المواد من الكتب الأخـــرى فى كتابه فحسب ، بل ذكر فيه ما رأى من الأمور والأحوال بعينيه فى حياته ، ولا شك أن هذه الناحية تزيد أهمية الكتاب إلى حد كبير. وعلى سبيل التمثيل ذكر المؤلف تحت عنوان «تعليق الكعبة» أولا ما أرسل الأمراء والسلاطين للكعبة من التحف والهـدايا فى العصور المختلفة ، ثم نقل قول الفاسى : «قال الفاسى : وليس فى الكعبة الآن يعنى فى زمنه شئ من المعاليق سوى ستة عشر قنديلا ، ثلاثة فضة وواحـــد ذهب وواحد بلور واثنان نحاس والباقى زجاج ، وسبب ذلك توالى الأيدى». ثم قال المؤلف : «وأقول قد أهدى لها بعد ذلك شئ كثير وهو موجود إلى الآن ، فمنه نحو عشرين قنديلا ذهبا ونحو عشرة فضة وغير ذلك»[1]

وهكذا أورد المؤلف فى ذيل توسيع المسجد الحرام وتعميره ما كانت من توسيعاته وتعميراته فى الأزمنة المختلفة بأمر الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسين ، ثم ذكـــر الزيادتين اللتين حدثتا بعد الخليفة المهـــدى العباسى ، إحداهما زيادة دار الندوة التى عملت فى زمن المعتضد العباسى والثانية زيادة باب ابراهيم التى وصلت بالمسجد الحرام بأمر الخليفة المقتدر العباسى فى سنة ست أو سبع وثلاث مائة ، ثم يقول المؤلف : «وفى هذه الزيادة حاصلان مسقوفان كانا لحفظ أنقاض المسجد ، وأما الآن فأحدهما فيه زيت المسجد والآخر فيه شمعه وبخوره وبعض شمعدانات ومسارج قديمة».

وكذلك بعد ذكر كيفيـة مقامات الأئمة الأربعـــة وترتيب صلاتهم فى مختلف الزمان ذكر ما كان من كيفيتها وترتيب الصلاة فى حياته ، فإنها كانت مختلفة فى العصور المختلفة.

وبالجملة قد وصف المؤلف فى كثير من المواضع ما رأى فى حياته من

(١) انظر شفاء الغرام : ١١٨/١ ونسخة حبيب گنج ، ص : ٥٧

الأحوال والشؤون المتعلقة بالكعبة المعظمة والمسجد الحرام وغيرهما وذكر ما رأى فى زمنه من كيفية مناثر المسجد الحرام وقبه ومحاريبه وطاقاته وأبوابه وغيرها وما كان معروفا فى حياته من المساجد والمقابر وموالد كبار الصحابة وبيوتهم والأماكن المقدسة الأخرى.

ومن هذا البيان يتضح كل الوضوح أن هذا الكتاب لذو أهمية كبرى، والمتأمل فيه ليدرك سريعا ما لهذا الكتاب من الشأن والقدر، فالحق أنه حلقة مهمة فى سلسلة تاريخ الكعبة والمسجد الحرام ومكة المكرمة وأن إخراجه مما لا بد منه، فهو أعظم شأنا من كثير مما ينشر من النصوص.

ومن العجب أن مثل هذا الكتاب قد بقى حتى الآن فى ظلمة الخمول وحرم من نور الطبع، والعلماء والمحققون والناشرون لم يلتفتوا إلى إخراجه، ولعل السبب لذلك أن عدد نسخ الكتاب قليل جدا، وكما قدمت أن نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق ناقصة لأن جزءا من طرفها الأعلى نحو الحبك محروق، وأما نسخة حبيب گنج، فهى ليست معروفة بين العلماء، لأنها لا يوجد ذكرها فى أحد من فهارس المخطوطات فيما أعلم، والحال أن هذه النسخة هى أصح النسخ المعلومة حتى الآن وأكملها وأقدمها.

وفى الختام يسرنى أن أذكر أنى مشتغل فى هذه الأيام بتحقيق هذا الكتاب على أساس نسخة حبيب گنج، وكما ذكرت من قبل أنى قد حصلت على صورة عكسية لكل من النسختين، إحداهما موجودة فى المكتبة الظاهرية بدمشق والثانية محفوظة بالمكتبة التيمورية بالقاهرة، وقد تم عمل المقابلة وبقى شئ من التخريجات والتعليقات، وأرجو أنه سيتم هذا العمل قريبا، وأن الكتاب سيصل مطبوعا إلى أيدى العلماء المحبين له عاجلا. إن شاء الله التقدير الجليل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

القاضى أبو الفرج المعافى بن زكريا وكتابه «الجليس والأنيس»

رياض الرحمن الشروانى على گڑه - الهند

كان نطاق جهود العلماء الأدبية والعلمية فى القرون الوسطى واسعا جدا فى الأغلب، ولم يكن يوجد اتجاه الاختصاص الذى نراه فى العصر الحاضر إلا فى الأقل. فكان الشخص الواحد يجمع بين الأدب والشعر، والحديث والفقه، والتاريخ والتراجم، واللغة والنحو والأنساب وأسماء الرجال فى وقت واحد، وربما نرى هذه الأصناف المختلفة تتراكم فى كتاب واحد. وكان القاضى أبو الفرج المعافى بن زكريا الجريرى النهروانى خير نموذج لهذا الطراز من العلماء، فقد جمع بين العلم والأدب، وكتابه المسمى «بالجليس الصالح الكافى والأنيس الناصح الشافى» يحتوى على ذخيرة صالحة من العلوم والفنون.

واسم صاحبنا الكامل هو القاضى أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى ابن حماد بن داود المعروف بابن طرار[1] الجريرى النهروانى. ولد يوم الخميس السابع من رجب سنة ٣٠٥هـ فى النهروان التى تقع بين بغداد وواسط[2]. وفى رواية أخرى أنه ولد فى سنة ٣٠٣ والقولان يرويان عن صاحبنا نفسه. وقد روى الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد عن أحمد بن عمر بن نوح أنه سمع المعافى يقول: إنى ولدت عام ٣٠٣هـ، يقول ابن روح: إنى أحفظ قوله هذا ولكنى سمعت رجلا يقول إن المعافى أخبره بأنه ولد فى سنة ٣٠٥هـ. وقد

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان (٢ : ١٠٠-١٠١) وقد ورد هذا الاسم فى كتب مختلفة على صور شتى، فقد جاء مثلا فى تاج العروس لمحمد مرتضى الحسينى الزبيدى (٣ : ٣٥٩) ابن طرار، وفى النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى (٤ : ٢٠١) ابن طرارى وابن طران، وفى ارشاد الأريب لياقوت الحموى (٧:١٦٢) ابن طرارة، وفى تاريخ بغداد للخطيب البغدادى (١٢:٣٢) ابن طراز.

(٢) دائرة المعارف الاسلامية ٣:٨٣٦ (طبعة ليدن، ١٩٣٦م)

روى الخطيب البغدادي نفسه عن أبي القاسم التنوخي أن المعافى كان قد قال له إني ولدت يوم الخميس ٧ رجب من سنة ٣٠٥هـ[١].

والذي وصل إلينا عن حياته الأولى قليل جدا. إنه قد تلقى الأدب[٢] من أبي عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة الشهير بنفطويه، وأخذ الحديث[٣] عن أبي الحسن بن شنبوذ ويحيى بن محمد بن صاعد وابي القاسم البغوي وبكار وأبي مزاحم الخاقاني وخضر بن حسين الحلواني. وقد ذكر المعافى في كتاب «الجليس والأنيس» الذي سيأتي ذكره أسماء شيوخه، منهم ابن الأنباري الكوفي، وابن دريد، والحسين الكوكبي، والصولي، وأباه زكريا. ونثبت هنا أسماء الذين يروى عنهم:

أبو بكر بن أبي داود، أبو حامد الحضرمي، أبو سعيد العدوي، محاملي، سعيد بن محمد، محمد بن الأزهر، إبراهيم بن حماد، إبراهيم بن عبد الصمد الهاشمي، إبراهيم بن محمد الأزدي، إبراهيم بن محمد المهلبي، أحمد بن كامل، أحمد بن إبراهيم النهرواني، أحمد بن إبراهيم العقيلي، أحمد بن إسحاق بهلول، أحمد بن [illegible]باس العسكري، أحمد بن عبد الله القاضي، أحمد بن عيسى البلدي، أحمد بن محمد الصلحي، أحمد بن محمد المعروف بحري، أحمد بن محمد الكوفي، أحمد بن محمد البزاز، أحمد بن محمد الكاتب، محمد بن مزيد الخزاعي، محمد بن الحسن بن زياد المقرى، محمد بن داود النيسابوري، محمد بن عبد الواحد أبو عمر، محمد بن القاسم بن زكريا المحاربي، محمد بن يوسف القاضي، أحمد ابن جعفر البرمكي، اسماعيل بن علي الخطبي، ابن الأعرابي، أبو اسحاق الشعبي، محمد بن عفير الأنصاري، محمد بن علي الأبلي، أبو جعفر الباهلي، حسن بن

(٣) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣:٢٣٠ (مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٩هـ)

(١) وفيات الأعيان (٢:١٠٠—١٠١)

(٢) غاية النهاية لمحمد بن الجزري ٢:٣٠٢ (مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٥٢هـ)

على البصرى ، حسن بن محمد الأنصارى، حسن بن أحمد الكوفى ، جعفر بن محمد الخواص . حسين بن أحمد الكلبي ، عبد الباقى بن قانع ، عبد الله بن سليمان السجستانى ، عبد الله بن محمد البغوى ، عبد الله محمد النيسابورى ، عبد الله بن محمد الكاتب ، عبيد الله بن محمد الأزدى ، حمزة بن الحسين السمسار ، طاهر بن مسلم ، أبو عمرو الشيبانى ، أبو عبد الله الكاتب ، أبو بكر بن الأزهر ، عبد الرحمن الشهودى ، عبد الغافر الحمصى ، عبد الله بن محمد البزاز ، عبد الله بن المنصور الحارثى ، عثمان بن أحمد الدقيق ، على بن الفضل البلخى ، ابن الجهم الكاتب ، على بن محمد الواسطى ، عمر بن الحسن الشيبانى ، قاسم بن داود القراطيسى ، ليث بن محمد المروزى ، محمد بن أبى الثلج ، محمد بن أحمد الصواف ، محمد بن أحمد الصيدنانى ، محمد بن جعفر النهروانى ، محمد بن حمدان الطرائفى ، محمد بن الفتح القلانسى ، محمد بن مخلد العطار ، ابن أبى الجهم الشيعى ، محمد بن نوح المعروف بالجنديسابورى ، محمود بن محمد الكاتب ، مظفر بن يحيى المعروف بابن الشرابى ، يزداد بن عبد الرحمن المروزى ، يعقوب بن إبراهيم العسكرى ، يعقوب بن محمد الكريزى .

ونظرة عابرة على هذا الفهرس ترينا أنه يحتوى على أسماء العلماء الذين لهم شهرة وآخرين غير مشهورين . والجديرون بالذكر من الرواة الذين رووا عن القاضى أبى الفرج هم القاضى أبو الطيب الطبرى ، وأبو القاسم الأزهرى ، وأحمد بن على الثورى ، وأحمد بن عمر بن روح ، وأبو على محمد بن الحسين ، وأحمد بن على التوزى[1] . ومن تلاميذه أحمد بن مسرور الجنازى ، وأبو ثعلب ، والملحم ، وأبو العلا الواسطى[2] وعبد الوهاب بن على ، ومحمد بن عمر النهاوندى ، وأبو على الأهوازى ، وحسن بن على ، وأبو الفضل الخزاعى ، وأحمد بن

(١) تاريخ بغداد ١٣ : ٢٣٠—٢٣١

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبى ٣ : ١٠١٠—١٠١٢ (طبعة حيدرآباد ، ١٩٥٧م)

الفتح القـرضي، وعثمان بن قيس الدلال، وأحمد بن يزدة، وعبد الملك ابن عبد ربه[١].

وكان القاضي أبو الفرج متبعا ومؤيدا لمذهب أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، وكان ينسب إلى ابن جـرير صاحب المذهب، فيقال له «الجريري» نظرا إلى اهتمامه وعمق نظره في فقه ابن جرير الطبري[٢]. والجدير بالذكر هنا أن ابن النديم—الذي كان معاصرا للمعافى—قد ذكره ضمن مذهب الطبري وأتباعه[٣] وبجانب ذلك كان نابغا في النحو، واللغـة، والأخبار، والشعر. وكان شاعـراً[٤] ومصنفا ومحدثا ومفسراً[٥]. وقد اعترف له أكثر أهل العلم والفضل بالعلم والنبوغ. فقد روى الخطيب البغدادي عن الفقيه الشافعي محمد الباقي[٦] أنه كان يقول: «إذا جاء القاضي أبو الفرج فقد حضرت العلوم كلها». وإنه قد ذكر أيضا قول الباقي هذا: «لو أن رجلا أوصى بثلث ماله لأعلم الناس لوجب أن يدفع إلى المعافى[٧]». هذه الرواية قد ذكرها ياقوت أيضا وزاد أنه كان أعلم الناس بالفقه والنحو واللغة والأخبار والأشعار[٨] وهكذا ذكر الخطيب البغدادي نقلا عن البرقاني[٩]. وذكر ابن تغرى بردى، فقال إنه كان

(١) غاية النهاية ٢ : ٣٠٢

(٢) إرشاد الأريب لياقوت الحموى ٧ : ١٦٢—١٦٤ (مطبعة هندية، القاهرة، ١٩٢٥)

(٣) الفهرست لابن النديم ١ : ٣٤٢—٣٤٣ (مطبعة الاستقامة، القاهرة)

(٤) تاريخ بغداد (١٣ : ٣٣٠—٣٣١)

(٥) وفيات الأعيان (٢ : ١٠٠—١٠١)

(٦) وقد ورد هذا الاسم في كتب مختلفة على صور شتى، ففي تاريخ بغداد، وتذكرة الحفاظ، وانباه الرواة: الباقي؛ وفي إرشاد الأريب: الباقر؛ وفي وفيات الأعيان: الباجي؛ وفي البداية والنهاية: الباقلاني؛ وفي غاية النهاية: عبد الباقي.

(٧) تاريخ بغداد ١٣: ٣٣٠—٣٣١)

(٨) إرشاد الأريب (٧: ١٦٢—١٦٤)

(٩) تاريخ بغداد (١٣ : ٣٣٠—٣٣١)

إماما فى اللغة والنحو وفنون الأدب الأخرى[١]. وقال ابن كثير إنه كان كثير التمكن فى أصناف العلوم[٢]. هكذا قال فيه هلال بن محسن الصابى[٣]. وقد شهد له ابن النديم بالذكاء وقوة الذاكرة[٤]. وقد اعترف له أكثر أهل العلم بكونه ثقة. فقد روى الخطيب البغدادى عن العتيقى أنه كان ثقة[٥]. وأيد ذلك ياقوت[٦] والسيوطى[٧] أيضا. نعم قد ذكر الإمام الذهبى أنه شك فى كون المعافى ثقة[٨]. وقال الخطيب البغدادى: سألت البرقانى عن المعافى، فقال: كان أعلم الناس، قلت: وكيف حاله فى الحديث؟ قال: لا أعرف حاله. وقد ذكر قول البرقانى فى المعافى بأنه كثير الرواية للأحاديث التى يميل إليها الشيعة. قال الخطيب: «سألت البرقانى عنه مرة أخرى فقال ثقة، و لم أسمع منه شيئا[٩] وذكر ابن خلكان عن أبى محمد الباجى أنه كان يقول: وكان ثقة مأمونا فى روايته، وقال أيضا إن الشيخ أبو إسحاق الشيرازى قد ذكره فى طبقات الفقهاء وأثنى عليه[١٠]. وقد ذكر الخطيب البغدادى أن ابن الروح قال: إن روايات المعافى أقرب إلى الصحة. وقد روى الإمام الذهبى عن المعافى الحديث الآتى:

(١) النجوم الزاهرة (٤: ٢٠١—٢٠٢)، (دار الكتب المصرية. القاهرة، ١٣٥٢هـ)
(٢) البداية والنهاية لابن كثير ١١: ٣٢٨ (مطبعة السعادة، القاهرة)
(٣) تاريخ الصابى، ترجمة آمد روز ٦: ٤٠١ (طبعة لندن. ١٩٢١م)
(٤) الفهرست لابن النديم (١: ٣٤٢—٣٤٣)
(٥) تاريخ بغداد ١٣: ٣٣٠—٣٣١)
(٦) إرشاد الأريب (٧: ١٦٢—١٦٤)
(٧) بغية الوعاة للسيوطى: ٣٩٤—٣٩٥ (مطبعة السعادة، القاهرة. ١٣٢٦هـ)
(٨) تذكرة الحفاظ للذهبى ٣: ١٠١٠—١٠١٢
(٩) تاريخ بغداد ١٣: ٣٣٠—٣٣١
(١٠) وفيات الأعيان ١: ١٠٠—١٠١، ولكن لم يوجد ذكر المعافى فى طبقات الفقهاء للشيرازى (طبعة بغداد. ١٣٥٦هـ)

قرأت على عمر بن عبد المنعم عن زيد بن الحسن أنا محمد بن عبد الباقي أنا محمد بن أحمد بن محمد النرسي أنا القاضي أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد بن حماد بن طرار نا أبو القاسم البغوى نا وهب بن بقية أنا خالد الشيباني عن عون بن عبد الله عن أخيه عبيد الله عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إن في الجمعة لساعة لا يسأل الله فيها عبد مؤمن شيئا إلا استجاب له[1].

وقد جاءت في القاضي المعافى روايات تدل على سعة علمه وعظم مرتبته عند العلماء. فقد قال ابن خلكان: وذكر أحمد بن عمرو بن روح: أن أبا الفرج المذكور حضر في دار لبعض الرؤساء، وكان هناك جماعة من أهل الأدب، فقالوا له: في أي نوع من العلوم تتذاكر؟ فقال أبو الفرج لذلك الرئيس: خزانك قد جمعت أنواع العلوم وأصناف الأدب، فإن رأيت أن تبعث غلاما إليها تأمره أن يفتح بابها ويضرب يده إلى أي كتاب منها فيحمله، ثم يفتحه وينظر في أي العلوم هو، فنتذاكره ونتجارى فيه». قال ابن روح: وهذا يدل على أن أبا الفرج كان له أنسية بسائر العلوم»[2] وقد ذكر ياقوت في رواية أخرى عن أبي حيان التوحيدي أنه قال: رأيته في جامع الرصافة وقد نام مستدبر الشمس في يوم شات وبه من أثر الفقر والبؤس والضر أمر عظيم مع غزارة علمه واتساع أدبه وفضله المشهور ومعرفته بصنوف العلوم سيما علم الأثر والأخبار وسير العرب وأيامها»[3]. وقد ذكر السيوطي أيضا هذه الرواية في بغية الوعاة وزاد عليها «أن أبا حيان قال له: مهلا أيها الشيخ وصبرا، فالله بعين الله ومرأى منه ومسمع. وما جمع الله

[1] [illegible]

[2] [illegible]

[3] [illegible]

لأحد شرف العلم وعز المال. فقال: ما لا بد منه من الدنيا فليس منه بد[1]».
وهذه الرواية تكشف عن رأى العلماء فى المعافى وعلمه، وفى نفس الوقت تفيدنا أنه كان قليل المال سيء الحال.

وقد ذكر الإمام الذهبي فى المعافى رواية ممتعة عن أبي عبيد الله أنه قال: قرأت بخط المعافى بن زكريا قال: حججت وكنت بمنى، فسمعت منادياً ينادى: يا أبا الفرج! قلت لعله يريدنى، ثم أنه نادى: يا أبا الفرج المعافى ابن زكريا! فهممت أن أجيبه، ثم أنه نادى: يا أبا الفرج المعافى بن زكريا النهروانى! فبادرت وقلت: لبيك ها أناذا. قال: لعلك من النهروان الشرق؟ قلت: نعم. قال: نحن نريد نهروان الغرب. فعجبت من هذا الاتفاق[2]» وهذه الرواية قد ذكرها ابن خلكان أيضا، وزاد فى آخرها: فعجبت من اتفاق الاسم والكنية واسم الأب وما انتسب إليه، وعلمت أن بالمغرب موضعاً يسمى النهروان غير النهروان الذى بالعراق».

وللمعافى أشعار ذكرها معظم مترجميه، منهم ياقوت، والخطيب البغدادى، وابن خلكان، والسيوطى، وابن سراج، وابن كثير، وابن القفطى. وفى كتابه «الجليس والأنيس» أيضا نجد عددا من أشعاره. ونذكر هنا من شعره ما وقفنا عليه فى الجزء الذى أمامنا من هذا الكتاب[3].

١ — علام أعوم فى الشبه وأمرى غير مشتبه
٢ — أرى الأيام معتبرا على مابى من الوله
٣ — بلحظ غير ذى سنة وحظ غير منتبه

(١) بغية الوعاة: ٣٩٤—٣٩٥
(٢) تذكرة الحفاظ ٣: ١٠١٠—١٠١٢
(٣) كتاب الجليس والأنيس (مخطوطة حبيب گنج)، ومن هذه الأشعار ما يوجد فى كتب أخرى مثل إرشاد الأريب وونيات الأعيان، ولكن معظمها لم تذكر فى كتاب آخر.

٤ ــ أروح وأغتدى غنا أكثر من أقل به

٥ ــ أ أقتبس الضياء من الضباب وألتمس الشراب من السراب[1]
٦ ــ أريد من الزمان النذل بذلا وأريا من جنى سلع وصاب
٧ ــ أرجى أن ألاقى لاشتياقى سراة الناس فى زمن الكلاب

٨ ــ سقم أرنى أحسن عين بطرف وتقوى به وللقلوب تضعف
٩ ــ كالسم فى الأفعى يقى ويحتف تحيا به وللنفوس تلف

١٠ ــ دواء من أقصده بسقمه تكراره نحو مرامى سهمه
١١ ــ كالأفعوان يشتفى من سمه بشرب درياق كربة لحمه

١٢ ــ وشفائى بسقم مقلة ظبى قدّ قلبى منه بأحسن قدّ
١٣ ــ سقمها لى شفاء دائى إذا جاءت وداء إذا تصدت بصدّ

١٤ ــ مالك العالمين ضامن رزقى فلماذا أملك الخلق رقى[2]
١٥ ــ قد قضى لى بما علىّ ومالى خالقى جلّ ذكره قبل خلقى
١٦ ــ صاحبى البذل والندى فى يسارى ورفيقى فى عسرتى حسن رفقى
١٧ ــ وكما لا يرد رزقى فى هجرى فكذا لا يجر رزقى فى حذقى

والأبيات التالية لا توجد فى الجزء الموجود لدينا من كتاب «الجليس والأنيس»، ولكنها ذكرت فى كتب أخرى نشير إليها بالهامش:

١٨ ــ الأقل لمن كان لى حاسدا أتدرى على من أسأت الأدب
١٩ ــ أسأت على الله فى فعله لأنك لم ترض لى ما وهب[3]

(١) توجد هذه الأبيات الثلاثة فى وفيات الأعيان ٢:١٠٠ أيضا.
(٢) تراجع هذه المقطوعة فى إرشاد الأريب ٧:١٦٤، وفى وفيات الأعيان ٢:١٠٠
(٣) إرشاد الأريب ٧: ١٦٤، تاريخ بغداد ١٣: ٢٣٠، وفيات الأعيان ٢: ١٠٠

٢٠ ــ فجازاك بأن زادنى وسدّ عليك وجوه الطلب[1]

٢١ ــ يا محنة الله كفى إن لم تكفى فخفى
٢٢ ــ قد آن أن ترحمنا من طول هذا التشفى
٢٣ ــ طلبت جدا لنفسى فقيل لى قد توفى
٢٤ ــ فلا علومى تجدى ولا صناعــة كفى
٢٥ ــ ثور ينال الثريا وعــالم مختفى[2]

وقد ولى أبو الفرج القضاء بباب الطــاق (فى شرقى بغداد) نيابة عن القاضى ابن صير[3]. وتوفى يوم الاثنين لاثنتى عشرة ليلة خلت من ذى الحجة سنة ٣٩٠ هـ (الموافق سنة ١٠٠٠ م)، وكان ذلك فى عهد خلافة القادر بالله[4]، وقد أجمع على ذلك جميع مترجميه. وقد زاد هلال بن محسن الصابى أن ذلك كان اليوم الثامن عشر من نوفمبر[5].

وكان القاضى المعافى كثير التصانيف ولكن لايذكر له فى الأغلب غير الكتابين: أحدهما تفسير القرآن ويقع فى ستة مجلدات، والثانى كتاب «الجليس الصالح الكافى والأنيس الناصح الشافى» ويحتوى على مائة مجلس. وفى هــذا الكتاب الأخير أشار المعافى إلى مؤلف آخر له وهو «شرح مختصر أبى عمر الجرى فى النحو»، وكذلك أشار إلى رسالتين له. إحداهما فى اللغة والثانية

(١) تاريخ بغداد ١٣: ٢٣٠. انباه الرواة للقفطى ٣: ٢٩٦ (دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٤هـ)، البداية والنهاية ١١: ٣٢٨. وفيات الأعيان ٢: ١٠٠)
(٢) بغية الوعاة: ٣٩٥
(٣) إرشاد الأريب ٧: ١٦٣، وقد ورد هذا الاسم هكذا فى بعض الكتب مثل وفيات الأعيان ٢: ١٠٠، وانباه الرواة ٣: ٢٩٦. ولكن الخطيب البغدادى أثبت فى تاريخ بغداد ١٣: ٢٣٠ ابن صبر.
(٤) نزهة الألباء لابن الأنبارى: ٤٠٥ (طبعة مصر، ١٣٥٤هـ)
(٥) تاريخ الصابى، ترجمة آمد روز ٦: ٤٠١

فى إثبات فضل العقل ، ولكنه لم يذكر أسماءهما . ونسخة كتاب «الجليس والأنيس» التى توجـــد فى ذخيرة حبيب الرحمن خان الشروانى فى مكتبة مولانا آزاد بالجامعة الإسلامية بعلى‌گڑه (والتى يأتى ذكرها مفصلا فيما بعد) تجد على الصفحـــة الأولى منها إشارة بخط الرجل الذى كانت عنده هذه النسخة إلى مؤلف آخر للعاقى باسم «تذكير العاقل وتنبيه الغافل[1]». وقد ذكر ابن النديم فى كتاب الفهرست أسماء مؤلفاته الآتية :

١ ــ كتاب التحرير والمنقر . } كلاهما فى أصول الفقه .
٢ ــ كتاب الحدود والعقود . }

٣ ــ كتاب المرشد . } كلاهما فى الفقه .
٤ ــ كتاب شرح كتاب المرشد . }

٥ ــ كتاب المحاضر والسجلات .

٦ ــ كتاب شرح كتاب الخفيف لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى .

٧ ــ كتاب الشافى فى مسح الرجلين .

٨ ــ كتاب الشروط .

٩ ــ كتاب أجوبة الجامع الكبير لمحمد بن الحسن [الشيبانى] .

١٠ ــ كتاب الرد على الكرخى فى مسائل .

١١ ــ كتاب الرد على أبى يحيى البلخى فى اقتراض الاماء .

١٢ ــ كتاب الرد على داود بن على .

---

(١) وقد أفاد فضيلة الدكتور مختار الدين أحمد أن كتابا يحمل هذا الاسم لم يرد ذكره عند أى مترجم للعاقى ، بل هناك كتاب لأبى الحجاج جمال الدين يوسف بن محمد بن إبراهيم الأنصارى اليابسى الأندلسى (المتوفى سنة ٦٥٢هـ) يحمل اسم «تذكرة العاقل وتنبيه الغافل» ذكره ابن خلكان فى موضع (٦ : ٧) باسم «تذكرة العاقل» وفى موضعين (٦ : ١١٦ و ١٣٧) باسم «تذكير العاقل» ، وقد استفاد منه فى مواضع عديدة ونقل عبارات طويلة .

١٣ ــ كتاب رسالته إلى العنبرى القاضى فى مسئلة الوصايا.

١٤ ــ كتاب فى تأويل القرآن.

١٥ ــ كتاب الرسالة فى واو عمرو.

١٦ ــ كتاب القراءات.

١٧ ــ كتاب المحاورة فى العربية.

١٨ ــ كتاب شرح كتاب الخرمى[1].

١٩ ــ كتاب رسالة عمر.

هذا، وقد ذكر ابن النديم أيضا أن المعافى نفسه أخبره بأن له نيفا وخمسين رسالة فى الفقه والكلام والنحو وغير ذلك[2]. ولا يوجد فهرس أشمل من هذا لتصانيف المعافى أى موضع آخر.

وقد صرح معظم مترجميه بأن اسم تفسيره للقرآن هو: «البيان الموجز من علوم القرآن المعجز[3]». ولكن المعافى نفسه قد ذكره فى موضع من كتاب «الجليس والأنيس» باسم «البيان الموجز فى علوم القرآن المعجز» وفى آخر باسم «البيان الموجز عن علم القرآن». قال الإمام الذهبي: «فيه مخبئات وفوائد النفسية[4]». ولكن لم يمر إلى الآن على نسخة من هذا الكتاب.

وموضوع كل مجلس من كتاب «الجليس والأنيس» قصة أو حديث نبوى تتخلله مباحث اللغة والفقه؛ وتكثر الأشعار والأمثال والأحاديث

(١) كذا فى طبعة فلوگل، وفى نسخة شهيد على باشا المحفوظة فى جامع سليمانيه باستانبول: الحرمى والصحيح الجرمى كما توجد فى نسخة تونك (الهند) وهو شرح كتاب مختصر أبى عمر الجرمى فى النحو الذى سبق ذكره.

(٢) الفهرست ١: ٣٤٢ــ٣٤٣

(٣) الأعلام للزركلى (٨: ١٦٩) الطبعة الثانية. (القاهرة، ١٣٧٨هـ)

(٤) تذكرة الحفاظ (٣: ١٠١٢)

وآيات القرآن الكريم. ومعظم الأشعار للشعراء الخاملين الذكر ولا توجد فى الكتب المتداولة. وقد وقع الخطأ فى نسبة بعض الأشعار. فهذان البيتان معروفان لجرير:

إن العيون التى فى طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا
يصرعن ذا اللب حتى لاحراك به وهن أضعف خلق الله أركانا

وقد نسبهما صاحبنا إلى بشار بن برد. مع أنهما موجودان فى ديوان جرير، وكذلك قد نسبا إليه فى الأغانى، ونهاية الأرب، والعقد الفريد، والحماسة البصرية. ثم إنه قد ذكر أبياتاً للشعراء المعروفين لا نجدها فى دواوينهم فقد نسب الأبيات الآتية إلى الشعراء المذكورين أمامها:

١ — فمن خدم الأقوام يرجو نوالهم فانى لم أخدمك إلا لأخدم (أبو تمام)
٢ — ولست بزائر بيتاً بعيداً بمكة أبتغى فيه صلاحى (الأخطل)
٣ — يأيها الرجل المرخى عمامته هذا زمانك فاستأذن لنا عمر
٤ — وسع الخلائق عدله ورفاده حتى ارعوى وأقام ميل المائل } (جرير)

ورواية الأبيات العديدة التى أثبتت فى هذا الكتاب تختلف عن رواية الكتب الأخرى، ويمكن أن يرجع هذا إلى سهو المؤلف، أو إلى أن المراجع التى استفاد منها قد ذكرت هكذا. وكذلك قد تغيرت وتبدلت ألفاظ الحديث فى بعض المواضع. وقد ذكر المؤلف فى الكتاب حكايات طريفة. وأسلوبه يمتاز بالطرافة والجدة. قال ابن النديم: «ومن أحسن كتبه ما خلا المصنف تذكرة كتاب «الجليس والأنيس» يذكر فيه فضائل جمة وأخباراً مستحسنة وغير ذلك من الفوائد[1]».

وقد أملى المؤلف هذا الكتاب على تلميذه أبى على محمد بن الحسين المعروف بالجازرى. وأوضح نفسه الباعث على تأليف الكتاب وغايته

(١) الفهرست: ٣٤٣ (مطبعة الاستقامة بالقاهرة)

ونهجه وخصائصه.

وتوجد مخطوطات الكتاب «الجليس والأنيس» فى برلين، وباريس، وكمبردج، وجوثا، وليدن، ودمشق، وتركيا، لكنها ناقصة. لا توجد فيها المجلس المائة كلها. وأكمل نسخة توجد فى مكتبة أحمد ثالث، طوب قبو سراى، باستبول فقط، وتوجد فى هذه النسخة المجالس المائة كلها.

وتوجد فى نسخة كمبردج ٣١٠ ورقات، وفى كل صفحة تسع وعشرون سطراً بخط النسخ الواضح، وعنوان كل مجلس مكتوب بالحبر الأحمر. وقد تم نسخها فى يوم السبت ٢٣ محرم سنة ١١١٤ هـ، واسم ناسخها يوسف بن عبد الله الرفاعى[1].

ونسخة برلين تنقسم فى أربعة أقسام، وتحتوى على ٣٥٠ ورقة، فى كل صفحة تسعة عشر سطراً. ولم يعلم عدد مجالس الأقسام الثلاثة الأولى، ولكن الجزء الرابع (الذى يحتوى على الورقات من ٢٤٩ إلى ٣٥٠) يبتدئ من السطور الأخيرة للمجلس الخامس والسبعين. ويوجد فيه من المجلس السادس والسبعين إلى المائة، على أنه وضع على المجلس الخامس والتسعين رقم ٢٥، وذلك خطأ. وكتبت هذه النسخة على ورقة غليظة متينة بخط جيد. وكاتب هذه النسخة هو نصار بن محمد الحويزاوى. وهذه النسخة منقولة من نسخة كتبت فى سنة ٦٥٢ هـ (الموافق سنة ١٢٥٤ م)[2].

وتوجد فى باريس ثلاث نسخ، فى الأولى منها من المجلس الأول إلى الخامس، ومن المجلس الثانى عشر إلى السابع عشر، ومن الرابع والعشرين إلى التاسع والعشرين، ولكن لا توجد فيها الأوراق الأولية للمجلس الأول. وقد كتب دى سلان الذى قام بوضع فهارس المخطوطات العربية لمكتبة

(١) براون: فهرس المخطوطات الاسلامية، جامعة كمبردج: ٥٧ (طبعة سنة ١٩٠٠م)

(٢) اهلورد: فهرس المخطوطات العربية، مكتبة برلين ١٩: ٣١٤ (طبعة سنة ١٨٩٢م)

باريس الوطنية أنه كذلك لا يوجد الجزء الأول للمجلس الخامس، ولكن هذا القول غير صحيح، والحقيقة أن الجزء الأخير للمجلس المذكور قد ضم خطأ إلى موضع آخر. وتحتوى هذه النسخة على مائة وإحدى ورقة، وفى كل صفحة أحد وعشرون سطراً. وقد كتبت فى القرن الثالث عشر الميلادى. ويوجد فى النسخة الثانية من المجلس الثالث وستين إلى إلى وتسعين، ولكن المجلس السابع وتسعين هذا ناقص، لا يوجد فيه الجزء الأخير، وبين المجالس الثانى وسبعين والخامس وسبعين، وكذلك بين الثالث وثمانين والسادس وثمانين خرم. وقد زيد فى آخر هذه النسخة سبع عشرة ورقة من خط كاتب آخر، يوجد فى هذه الأوراق آخر المجلس السابع وتسعين، المجلس الثامن وتسعين، وأول المجلس التاسع وتسعين، وتصل أوراق هذه النسخة إلى مائتين واثنتى وستين ورقة، وفى كل صفحة سبعة عشر سطراً، وكتبت فى القرن الرابع عشر أو الخامس عشر الميلادى. ويوجد فى النسخة الثالثة خمسون مجلسا، من الواحد وخمسين إلى مائة. وتشتمل هذه النسخة على ثلثمائة وثمانين ورقة، وفى كل صفحة تسعة عشر سطراً، وقد كتبت فى القرن السادس عشر الميلادى[1].

وتوجد فى الهند أيضا نسختان ناقصتان لكتاب «الجليس والأنيس»، نسخة فى ذخيرة حبيب الرحمن خان الشروانى فى مكتبة مولانا آزاد بالجامعة الإسلامية بعلى‌گڑه، وهى تحتوى على اثنين وعشرين مجلساً، لا يوجد فيها المجلس الحادى عشر، والثانى والعشرين، والخامس والعشرين، وقد وقع خلل فى ترتيب المجالس الثلاثة الأخيرة، فقد وضع بعد المجلس العشرين المجلس الرابع والعشرين، ثم الحادى والعشرين، ثم الثالث والعشرين. وخط هذه النسخة واضح على على كثرة ما فيها من الأخطاء الخطية وخاصة فى وضع النقط،

(١) دى سلان: فهرس المخطوطات العربية، المكتبة الوطنية، باريس: ٦٠٥–٦٠٦ (طبعة سنة ١٨٨٣م)

وكذلك أسنان الحروف غير واضحة فى بعض المواضع. وتوجد فى هـذه النسخة مائة وثمان وثمانون صفحة، وفى كل صفحة ثلاث وعشرون سطراً، وقد كتبت فى سنة ٩٦٢ هـ. وقد اطلع على هذه النسخة الأستاذ العـلامة عبد العزيز الميمنى، فوضع عليه فوائد بخطه، وصحح أغلاط الكاتب فى مواضع، وكذلك دل على بعض الشعراء، ثم كتب على الصفحة الأولى منها العبارة الآتية:

«طالع فيه وصحح بعضه وكتب عليـه أشياء. داعياً لمالكه عبد العزيز الميمنى، ١١ جمادى الآخرة سنة ١٣٥٣هـ، ٢١ سبتمبر سنة ١٩٣٤ م».

وقد شطب العلامة الميمنى فوق المجلس الحادى العشرين وكتب مكانه «المجلس الخامس والعشرين» ولكن يوجد فى نسخة باريس التى سبق ذكـرها المجلس الخامس والعشرين وأنه يختلف عن هذا المجلس.

أما النسخة الثانية فى الهند فقد دل عليها الأستاذ الدكتور مختار الدين أحمد رئيس قسم اللغة العربية بجامعة على گڑه، وأنها توجد فى مكتبة خدا بخش فى بانكى پور، بتنة، ولكنها لم تذكر فى الفهارس المطبوعة للمكتبة، وتوجد فيها عدة مجالس فقط، خطها جيد، وهذه النسخة صحيحة إلى حدما. وبجانب ذلك قد عثر أيضا الأستاذ الدكتور مختار الدين أحمد على أجزاء من كتاب «الجليس والأنيس» فى سويدن.

ونحن قد قنا بتصحيح وتهـذيب المجالس الخمس والعشرين سوى المجلس الحادى عشر، والثانى والعشرين، والخامس والعشرين، فانها غير موجودة فى مخطوطة حبيب گنج. وقد كانت لدينا نسخة باريس الأولى من النسخ التى سبق ذكرها، فقمنا بالمقارنة بينها وبين نسخة حبيب گنج، ومن الملاحظ أن نسخة حبيب گنج أصح من نسخة باريس، ولكننا لم نعتمد فى التصحيح على إحدى النسختين بالتخصيص، بل أثبتنا أصح الروايتين عندنا، وحينما تساوت الروايتان فى الضعف حاولنا تحديد الألفاظ الصحيحة من قبلنا. والمجالس التى

اشتركت فى النسختين هى أحد عشر مجلداً.

أما المجالس التى تحتوى عليها مخطوطة مكتبة خدا بخش (بانكى پور) فيشتغل بتحقيقها والتعليق عليها الآن فضيلة الأستاذ الدكتور مختار الدين أحمد، وعمله فيها على وشك النهاية.

هذا، وكان قد بلغنا فى سنة ١٩٥٤م أن الأستاذ أحمد صقر فى مصر والبروفسور ديتريش فى ماربورج يقومان بتصحيح وترتيب هذا الكتاب، فكنا منتظرين عسى أن ينشر الأستاذان أو أحدهما الكتاب بعد الانتهاء من عمل الترتيب والتحقيق. ولكن مضت مدة نحو عشرين سنة ــ وهى طويلة ــ و لم نعرف شيئا عن الكتاب وعما إذا كان ينشر أم لا؟ وبناء على أهمية هذا الكتاب فى الأدب العربى يعزم قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة على گڑه الإسلامية على أن ينشر هذا الكتاب ويتيح للقراء فرصة الاستفادة من هذا الأثر الأدبى الرائع ويضيف إلى المكتبة العربية هذه الثروة الأدبية.

قنديل أم هاشم ليحيى حقي

دراسة نقدية

إن أول رواية عربية ظهرت فى مصر على شكل يشبه الرواية الحديثة ، والتى اشتملت على التحليلات النفسية والخلقية للشخصيات التى تعرضت لها ، هى قصة حديث بن هشام لمحمد المويلحى . هذه القصة ولو أنها ألفت على نمط المقامات من حيث اللغة والتعبيرات إلا أنها كانت خطوة أولى لعرض قصة تشتمل على بعض الأسس للفن القصصى الحديث . فنستطيع أن نقول ان أول تحول الى النهضة الحديثة فى الأدب القصصى الحديث كان فى أواخر القرن التاسع عشر وبالضبط فى السنتين الأخيرتين من القرن الماضى . فقد بدأ محمد المويلحى نشر حديث بن هشام فى مجلة « مصباح الشرق » يوم السابع عشر من نوفمبر سنة ١٨٩٨ وظل يتابع فصولها فى المجلة حتى تمت القصة فى سنة ١٩٠٠

ثم ظهرت رواية أخرى تعتبر نصبة ميل لقافلة الأدب القصصى فى المجتمع العربى الحديث الى منازلها وأغراضها المنشود ، هى رواية « زينب » لمحمد حسين هيكل و هى رواية تمس صميم المجتمع الريفى فى مصره ظهرت فى العقد الثانى من القرن العشرين . و قد استطاع الأدب القصصى بهذه الرواية أن يظهر فى ثوبها الجديد للقصة الفنية الحديثة متخصصا من التعبيرات المقامية التقليدية فى العصور الماضية . ثم ظلت هذه القافلة سرعة فى السير الى الأمام حتى ظهر محمد تيمور « الذى نادى بالتجديد فى الأدب القصصى فكان يحث على خلق أدب يعبر عن الشخصية المصرية ويصور المجتمع المصرى و يمثل استجابته للحياة من حوله . وقد

جرى على ذلك الرواد لمدرسة سميت بالمدرسة الحديثة .[١]

فكأن محمد تيمور هو الرائد الأول للاتجاه الجديد في الأدب القصصي ، وأنه هو الذي وضع اللبنة الأولى في إساس هذا الصرح الفخم الذي اشترك في إنشائه عدد كبير من الأدباء والمهتمين بالقضايا الأدبية . فما هي هذه المدرسة الحديثة ؟

في العقدين الثاني والثالث من القرن العشرين ظهر جيل من الشباب المثقف قد حركته النهضة الفكرية الحديثة على صفحات المجلات والجرائد مثل « السفور » و « الفجر » و « السياسة » الأسبوعية و « البلاغ » الأسبوعي . وقد تولى بعض هذه المجلات نشر القصص والروايات على صفحاتها ، وفي مقدمتها مجلة « السفور » لعبد الحميد حمدي ومجلة « الفجر » لأحمد خيري سعيد . وكان الثاني هو اللسان الناطق لهذه المدرسة ، التي طالبت بتصوير الأدب القصصي ، وكانوا يقصدون بكلمة التصوير تلوينه باللون المحلية الوطنية ، فكانوا يرمون من وراء ذلك أن يكون لمصر أدبها الأصيل متحررا من التقاليد القديمة في أسلوب جديد على أن يوافق الطبيعة المصرية ، ومقتضيات الشعب المصري ، وكان من بين هؤلاء الدكتور حسين فوزي والأستاذ أحمد خيري والأستاذ محمود طاهر لاشين ، ثم انضم الى هذه المدرسة الحديثة شاب نحو العشرين من عمره [٢] مرهف الحس رائع الأداء . ربما نجد شيئا من الاختلاف في كتاباته عن بقية زملائه . فهو لا يعتمد كثيرا على التشبيهات والاستعارات ، ولا يغرق عباراته بنيل من البراعات اللغوية ومحاسن اللفظية . نلمس من كتاباته أنه يطالب بالتجديد في الأسلوب ويحاول أن يؤدي مقصده في أقل عبارة وأدق كلمة ، ولو أنه قد بدأ بمحاولة أقل نضجا من الناحية الفنية في قصصه التي نشرت

(١) « عشرة أدباء يتحدثون » لفؤاد دوارة (كتاب الهلال ١٧٢) ص : ٥٣

(٢) القصة القصيرة في مصر لليس عوض ص : ٢٥٢ .

فى مجلة « الفجر » وجريدة « السياسة » . وربما شعر بهذا الضعف فى تلك القصص لذلك لم يدخلها فى مجموعاته التى ظهرت فيما بعد . [١] هذا الشاب المرهف الحس هو يحيى حقى .

أخذ يحيى حقى يتقن كتاباته ولكنه اعتنى من الناحية اللغوية والشكلية أكثر من اعتنائه بالموضوع نفسه ، وهو يعترف باعتنائه بالأسلوب اللغوى ضمنا فى الكلام عن قصته « صح النوم » فيقول : صح النوم يمثل فى نظرى التطرف المضر فى تطبيق مبدأ الدقة والعمق فى الأسلوب ، فليس فى هذا الكتاب لفظ واحد لم يكن موضع جس ووزن ، وفيه صفحات كاملة لا يتكرر فيها لفظ واحد ، و المسألة مع ذلك ليست مسألة صنعة بل مسألة ثراء فى المعانى و الأحاسيس التى تتطلب ألفاظا لا تتكرر [٢] .

وقد اشتهر الأستاذ يحيى حقى فى دنيا القصة بقصته « قنديل أم هاشم » وليست هى بأقصوصة ولا هى برواية ، فهى بين هذه وتلك ، ويمكننا أن نقول أنها فى الغربية ما تسمى فى الكليزية بـ Novelette فهى قسم بين الأقصوصة وبين الرواية عالج فيها الكاتب مسائل أوسع من الأقصوصة و لم تبلغ فى مجال أحداثها وموضوعاتها سعة الرواية .

والقصة تحوم حول صراع داخلى فى نفس الانسان بين القيم التى أخذها أثناء دراسته فى أوربا وبين القيم الشرقية المحلية التى نشأ عليها ، ثم فوز هذه القيم المحلية فى هذا الصراع المرير .

بطل هذا الصراع فتى قروى عاش فى المدينة فى حى شعبى — حى السيدة زينب — اسمه أسماعيل . وقد سمى هذا الحى بالسيدة زينب لأنه تقع حول ضريح على مدفن يقال انه قبر السيدة زينب بنت على رضى الله عنها .

(١) القصة القصيرة فى مصر لباس خضر ص : ٢٥٢ .
(٢) عشرة أدباء يتحدثون ص : ١١٦

نشأ هذا الفتى فى حراسة الله ثم فى حراسة أم هاشم (وهى كنية السيدة زينب) كل حياته لم يخرج من هذا الحى ، اللهم إلا تلك النزهات القصيرة التى كان يقضيها بجانب النهر على الجسر . فاذا خرج فى جولته المسائية يطوف بالحى ، لفته جموع من الباعة وشحاذين وزوار السيدة أم هاشم .

دخل الفتى فى دور المراهقة وأخذ يشعر بذلك الشعور الذى يمر به كل انسان فى هذا السن و بدأ يشعر بلذة غريبة فى أن يندس بين المترددات على المسجد . ولا سيما يوم الزيارة ، وكان كثير الزيارة للسيدة فتعرف على الشيخ دردير خادم المقام الذى يأتى اليه كثيرون من الرجال و النساء يسألونه شيئا من زيت قنديل أم هاشم لعلاج العيون بهذا الزيت . و مال الشيخ الى الفتى واختصه بحنانه الى أن أفضى اليه ببعض أسرار السيدة و قنديلها وبالجلسة التى يحضرها كبار الأولياء والسادة ، فكان يسمع اسماعيل الى الشيخ وهو شارد يفكر فى الفتاة السمراء التى تزم شفتيها ، ثم ينتبه الى الشيخ دردير و هو يشير الى القنديل الذى يضىء بغير صراع ، لا شرق هنا ولا غرب ، ما النهار هنا ولا الليل ، لا أمس ولا غد وهنا يشعر الفتى بشىء يمس قلبه .

و يتقدم اسماعيل فى دراسته سنة بسنة بتفوق ببركة السيدة أم هاشم . ثم يدخل امتحان الشهادة الثانوية فينجح و لكن بنتيجة غير مرضية . فلم يستطع الدخول فى مدرسة الطب التى كان وضع عليها أما له ، وأخيرا يقرر أبوه أن يرسله الى أوربا و لو أجبره ذلك على الشظف و الكفاف فى حياة الأسرة كلها . ثم جاء يوم السفر وأوصاه أبوه أن يعيش فى أوربا كما كان عاش فى مصر متمسكا بدينه مبتعدا عن اغراءات نسائها ، ثم أخبره انه هو و أم اسماعيل قد اتفقا على أن فاطمة النبوية ، الفتاة اليتيمة الفقيرة التى لهم التى تعيش معهم ، سوف تنتظره لحين رجوعه . و طلب منه أن يقرأ الفاتحة على هذا القرار ، فوضع يده

فى يد أبيه وقرأ الفاتحـــة ، بينهما أم تبكى وفتاة حيرى بين الأسى والفرح »[١] . قرأ الفاتحة ولكن فى تردد لا يدرى لماذا ، يصمم على حفظ العهد ثم يتردد ، أشياء غامضة تسيطر على نفسه . انه لم يقترب من المرأة و لكن لا يمكنه ان ينكر « أنه جوعان الى الفتاة السمراء ، إلى النساء جميعا ولا سيما أخيرا الى نساء أوربا » .

سافر إلى أوربا وليس فى ذكراه إلا انداءات تلك الفتاة السمراء الى الربيدة أم هاشم ، تطلب منها الرضى والمغفرة تقول « نذرت يوم يتوب المولى على أن أزين مقامك الطاهر بالشموع خمسين شمعة ، يا أم هاشم يا أخت حسين » ثم حـــديث الشيخ دردير ى النّرثار ، ووقفته فى صمت تحت ضوء القنديل .

مكث اسماعيل فى انكلترا سبع سنوات تعلم فيها طب العيون وتعلم الى جانب ذلك أشياء كثيرة من الحياة ، كانت معلمته فى ذلك زميلته فى الدراسة «مارى» التى فتحت له آفاقا كثيرة فى مختلف المجالات ، كان عفا فنوى ، صاحيـــا فسكر ، راقص الفتيات وفسق[٢] .

علمته «مارى» أن يعتمد على نفسه ويثق فى نفسه . كان اعتقاده على الدين على التقاليد ، على الأصول و التربية التى نشأ . فعلمته أن من يعتمد على غير نفســـه يظل طول عمره أسيرا له ، لا يرى حرية ، فقالت له : « من طلب أخلاق الملائكـــة غلبته أخلاق البهائم ، والاحسان أن تبدأ بنفسك ، وأن هذه العواطف الشرقيـــة غير عملية وأن قوتها فى الكتمان لا فى البوح[٣] » .

وأخذت القيم التى آمن بها تتهدم واحد بعد واحد ، وروحه تتمزق . لم يبق له من القيم الثمينة شىء وأصبح كرجل تائه بين فقاقيع ضعيفة . يقضى عليها من يحرك يديه ولكنه لا يعرف كيف يحركهما . ثم اجتاز هذه المحنة وساعدته زميلتـــه فى

(١) قنديل أم هاشم ص : ٢١
(٢) قنديل أم هاشم ص : ٢٩
(٣) .. .. ص : ٢١

تخلعه من صراعه النفسي . خرج منها بنفس جديدة ثابتة واثقة . بدأ حياة جديدة ضعف فيها اعتقاده في الأمور الدينية ، ولكنه آمن بقيم جديدة ، آمن أشد ايمان وأقواه بالعلم . وأخيرا تخلص من سيطرة ماري على نفسه . وتخلصه من هذه السيطرة أيقظ في نفسه حبه لوطنه ولشعبه . وهو في مصر ما كان يشعر به إلا شعورا مبهما . كان يشعر بأنه ذرة الرمل اندمجت في الرمال « أما الآن فقد بدأ يشعر بنفسه كحلقة في سلسلة طويلة تشده وتربطه ربطا الى وطنه[١] » .

عاد اسماعيل الى وطنه فأنكر من دارها ضيقها وظلامها ، وأنكر هذا المصباح الذي لا يزال يضاء بالبترول ، و الأثاث بدا له بال ، كل شيء غريب حتى هذه الفتاة التي فاطمة النبوية ظهرت له كأنها من أعماق الريف ، هل هذه هي الفتاة التي سيتزوجها ؟ أيقن أنه سيخون العهد الذي قطعه على نفسه أمام أبيه .

ان فاطمة رمداء ، لم تشف من مرضها ، دعتها أمه لتقطر في عينيها من زيت قنديل أم هاشم . يا للفجيعة ، انه لطمه الى وجه العلم و الى طيب العيون فصرخ في أمه بصوت يكاد يمزق حلقه :

— حرام عليك الأذية . أنت مؤمنة تصلين ، فكيف تقبلين أمثال هذه الخرافات والأوهام[٢] » .

خرج أبوه من حجرته يسأل عن هذا الصراخ . ثم تكلمت أمه وهي تستعيذ بالله :

— اسم الله عليك يا اسماعيل يا ابني ، ربنا يكملك بعقلك ، هذا غير الدواء والاجراء ، هذا ليس الا من بركة أم هاشم .

فقال :

— هودي أم هاشم بتاعتكم هي اللي ح تجيب للبنت العمى ، ستترون كيف

(١) قنديل أم هاشم ص : ٣٤
(٢) " " ص : ٤٠

أداويهما فتنال على أيدى أنا الشفاء الذى لم تجده عند الست أم هاشم .

— يا ابنى ده نـاس كتير بيتبارکوا بزيت قنـديل أم هاشم أم العواجز . جربوه ، وربنا شفاهم عليه . احنا طول عمرنا جاهلين تكالنا على الله و على أم هاشم د . سرها باتع .

— أنا لا أعرف أم هاشم ولا أم عفريت[١] .

سـاد السكوت على البيت ثم ، سمع صوت أبيه كأنه يصل اليه من مكان سحيق :

— ماذا تقول ؟ هل هذا كل ماتعلمتـه فى بلاد بره ؟ كل ما كسبناه منك أن تعود إلينا كافر ؟[٢] » .

لم يتمالك الطبيب الشاب على نفسه فخطف الزجاجة من يد أمه ورماها من النافذة . ثم خرج من الدار مارا بالميدان حتى وصل الى المسجـد وهناك وجد الناس عند المقام يطلبون من صاحبته مقاصـدهم . ثم رأى الشيخ دردیری وهو يناول رجلا زجاجة صغيرة ، فلم يملك اسماعيل نفسه . فقد وصيـه ، شعر بطنين أجراس عديد ، وزاغ بصره ، ثم شب وأهوى بعصاه على القنـديل فحطمه وتناثر زجاجه وهو يصرخ :

— أنا . . . أنا . . . أنا . . . [٣] .

ولم يستطع أن يكمل جملته فقد هجم عليـه الناس . ولو لا أن الشيخ دردیری عرفه لقضوا عليه .

هـذا الفتى الذى كان يؤمن بنور هـذا القنديل أصبح يعتدى عليه بضربه

(١) قنديل أم هاشم ص : ٤١
(٢) " " ص : ٤٢
(٣) " " ص : ٤٦

وتكسيره ، انه يريد أن ينفصل عن مجتمعه كما علمته مارى . فرقد أياما غير آبه بما يجرى حوله ، ولكنه لم يقدر فاستيقظ يوما وعزم على أمر ، نزل من الدار ثم عاد ومعه حقيبة مليئة بالأدوية .

بدأ يعالج فاطمة . مضى يوما ثم أياما ثم أسابيع و عيونها على حالها ، بل ازداد سوءا وأخيرا استيقظت ذات صباح وهى لا ترى شيئا . لقد انطفأ آخر بصيص من عينيها .

هرب اسماعيل من داره . هرب من دنياه ، من مجتمعه ، وظل على انفراده مدة ، وأخيرا فى ليلة من ليالى رمضان وجد نفسه يدخل مسجد السيدة فاذا به أمام المقام ، ترقص عليه خمسين شمعة زينت جوانبه ، والشيخ دردير يتناولها واحدة واحدة من فتاة طويلة القامة سمراء اللون[١] .

انها صبرت هذه السنين الطوال فتاب الله عليها ، أما هو المتعلم الذكى المثقف فقد تكبر وثار فسقط .

« رفع اسماعيل بصره فاذا القنديل فى مكانة يضىء كالعين المطمئنة التى رأت وأدركت واستقرت . خيل اليه أن القنديل وهو يضىء يومىء اليه ويبتسم . وجاء الشيخ دردير يسأله عن صحته وأخباره ، فيعمل عليه اسماعيل يقول :

ـــ هذه ليلة مباركة يا شيخ دردير ، أعطنى شيئا قليلا من زيت القنديل

ـــ والله بختك كويس . . . دى ليلة القدر وليلة الحضرة كمان .

وخرج اسماعيل من الجامع ويده الزجاجة وهو يقول فى نفسه للميدان وأهله :

ـــ تعالوا جميعا فيكم من آذانى ، ومن كذب على ، ومن غشنى ، ولكنى رغم هذا لا يزال فى قلبى مكان لقدارتكم و جهلكم و انحطاطكم ، فأنتم منى وأنا منكم . أنا ابن هذا الحى أنا ابن هذا الميدان[٢] .

---

(١) قنديل أم هاشم ص : ٥٤

(٢) » » ص : ٥٥ ـــ ٥٦

ثم دخل البيت ونادى فاطمة وبشرها أنه جاءها ببركة أم هاشم . ثم بدأ يداويها وأخذت هى تتقدم فى الشفاء

ثم نراه بعد مدة قد أنجب من فاطمة خمسة بنين وست بنات ، فتح عيادة لعلاج العين ، يتردد عليها الفقراء من كل نوع وصنف .

هذه القصة التى قدمها يحيى حقى فى قنديل أم هاشم صور فيها العذاب الروحى الذى لقيه فى فترة سابقة . جيل من المثقفين المصريين . أتيحت له فرصة أن يقتبس من نور العلم ويأخذ شيئا من الحضارة الغربية المتقدمة . ثم يعود الى بلاده فيشعر بذلك الفرق الكبير بين تقدم تلك البلاد وبين تأخر بلاده .

انه جيل مكافح حمله التاريخ رسالة خطيرة ، رسالة التسلح بسلاح العلم الحديث والرجوع بها الى البلاد لمحاربة ذلك الجهل الذى تغلب على البلاد تحت سيطرة الحكم الأجنبى ، وفى الظروف القاسية التى مر بها الشاب المصرى أثناء أنواع من الاستعمار والاستغلال

عاد شباب من هؤلاء الطلائع بقبسات من نور العلم والثقافة ، وقد تشبعت أرواحهم من القيم المدينة والحضارة الغربية . فأنكروا كل شىء ورفضوا كل تراث عاملوا شعبهم كأنهم ذوو فضل عليه و حسان . فوجدوا انفسهم فى صراع مرير بين ما تقلدوا من القيم الجديدة وبين ما هو كائن فى البلاد على أسس متينة من تراث الشعب وأسلوبه فى الحياة . فأدرك البعض أن العلم الذى جاء به إلى البلاد لن يتأتى ثماره إلا اذا لون بلون البيئة المصرية ، وقامت الأيدى المصرية بالافادة منه بطرق مصرية . حتى اذ جاء بثمره ونتاجه يكون فى الطابع المحلى القوى .

واختار يحيى حقى الرمزية لأسلوب قصته فاسماعيل يمثل روح مصر الحديثة المتوثبة وتمثل فاطمة مصر القديمة الخصبة . ومارى هى الغرب بعلمه وحضارته

وثقافته الفخور بتقدمه على الشرق . ومعنى هذه الرمزية أن الجيل الجديد من الشرق يكتسب من الغرب ومعرفته ، الاعتماد على النفس وعلى العلم حتى يستطيع أن يتحرر من تلك السيطرة النفسية التى وجد ذاته فيه حين بدأ اتصاله بالغرب ثم يأتى إلى بلده فتتصدى له مصر التقليدية وترفض تلك الروح الجديدة التى أراد أن يفرضها عليها . ثم عند ما تأتى هذه الروح الجديدة ، قد غيرت ملامحها ولانت من شدتها وأظهرت أنها تريد الاندماج مع القيم القديمة . وتخلق من هذا الاندماج روحا جديدة ليست هى من الجهل والظلام ما كانت عليها مصر ، ولا من النكران والكفر بالايمان والعقيدة ما وجد فى الغرب ، عند هذا تقبل مصر بكل رحابة ، هذه التغيرات الجديدة . هذا ما نلمس بعدم استجابة عينى فاطمة التى تمثل مصر لعلاج اسماعيل الذى يمثل الغطرسة النفسية ، بل يزداد المرض وتصاب هى بالعمى . وهذا هو تعنت الشعب فى عدم قبول كل جديد غريب عليه . ثم عندما يأتى اسماعيل مؤمنا بالتراث القديم وبالشعب وتاريخه متصالحا بما تؤمن فاطمة (أى تتنازل المعرفة بغطرستها وغرورها) تتحقق المعجزة . ويعود البصر الى عينيها بنفس العلاج الذى لم يفلح فى شفائها من قبل .

ان القصة لا تعتمد على مجرد الرمزية بل هناك أمور واقعية ، وتحليل للشخصيات ، و أحداث جانبية تعطى للقصة مدى للبيئات المختلفة ، فاسماعيل مثلا ليس مجرد رمز للمعرفة والروح الجديدة . انه هو شخصية متحركة حية تتطور وتتأثر وتؤثر فى الغير . فحبه للخير والتقدم ليس وليد معرفته فى أوربا فحسب بل هى عاطفة قديمة كان يشعر بها و ان لم يتبينها . نلاحظ ذلك فى عطفه على تلك المومس السمراء وميله إليها . ثم عندما قابلت فى الكاترا نراه يطيل جلسته بجانب الضعفاء من مرضاه ويخص بعطفه من يلحظ فيه آثار تخريب الزمن للأعصاب والعقول ، وما أكثرهم فى أوربا .

و قد لاحظت مارى هذا الاتجاه « المسيحى » بالتنزل الى مستوى المعجزة والمرضى لانقاذهم من مشاكلهم ، فقالت : أنت لست المسيح بن مريم » .

فهل اقتنع بالمبدأ الذى لقنته مارى؟ لم يقتنع من صميم قلبه ، ولو أفقده وعيه ما رأى من بهرجة هذه المدنية الزائفة التى تمثلها زميلته انه يمر على منعطفات عدة فى حياته النفسية والعاطفية ، و أخيرا تستقر نفسيته على أن يطلب من الشيخ زجاجة من زيت قنديل أم هاشم ، اذن قد رجع الى ايمانه القديم .

ان القصة تصور الصراع بين المبادىء المادية والمبادىء الروحية وأراد الكاتب أن يخرج من هذا الصراع بهزيمة المبادىء المادية أمام المبادىء الروحية . ولكن معالجته للقصة لم تأت من الثمرات ما أراد . لو كان أراد للايمان واليقين رمزا آخر غير زيت القنديل لربما كان صادفه التوفيق فى معالجته . أما هذا الرمز الذى لا يؤمن به كثير من المؤمنين بالقيم الدينية ، ليس إلا رمزا للخرافة والعقائد الفاسدة . فمحاربته هذا القنديل ليست هى محاربة ضد الايمان والعقيدة الراسخة الحقة ، بل انها محاربة ضد الخرافات العقائدية ، ويقوى هذا القول من تلك المناقشة التى دارت بين اسماعيل و أمه فى موضوع ذلك الزيت حين كانت تقطره فى عين فاطمة . فيقول فى أثناء هذه المناقشة حرام عليك الأذية . حرام عليك . أنت مؤمنة تصلين . فكيف تقبلين أمثال هذه الخرافات والأوهام .

اذن هو لا ينكر الايمان بالله وبالقيم الدينية ولكنه ينكر هذه الخرافات و الأوهام . فالأستاذ يحيى حقى فى معالجته وعرضه هذه القصة لم يخدم قضية القيم الروحية فى صراعها مع القيم المادية ، أو القيم الشرقية أمام القيم الغربية ، والايمان ضد الانكار ، وانما خدم الخرافات والأوهام ضد الايمان السليم وضد العلم والمعرفة . لا أقول انه قصد ذلك بل ربما خالفه التوفيق فى اختيار موضوع القصة وشكلها .

ولو كان ختم قصته ببعض التنازلات من جانب اسماعيل فى شـــدة تمسكه بعلمه . وغطرسته وغروره فى الاستناد على العلم دون أى شيء آخر، وبعض التنازلات من جانب أهله وفاطمة فى اعتقاداتهم الخاطئة وأوهامهم الفاســـدة لكان أوفق فى خدمة القضية ولأقام جسرا على شاطئ نهر صعب العبور ؟ .

قسم اللغة العربية
جامعة على كره الإسلامية (الدكتور محمد مهدى الأنصارى)

المجتمع المصرى فى الشعر الحديث

من الحملة الفرنسية إلى السيطرة الإنجليزية

اتفق المؤرخون و الأدباء فى العصر الحديث على أن بواكير النهضة السياسية و الإجتماعية و الأدبية قد ظهرت فى مصر بعد الحملة الفرنسية. لأن القرون الثلاثة قبل الحملة فى عصور المماليك قد شهدت ركودا و انكماشا ضعفت فيها الشخصية المصرية و تقلصت الثقافة العربية. لأن المماليك و إن كانوا مسلمين و لكن ما كان يهمهم تثقيف الشعب و لا تعليمه بل كانوا منهمكين فى إرهاق الشعب، و كان حكمهم شبه الحكم القبلى فى العصور القديمة. فالحروب كانت مستمرة، و كان الشعب ضائعا بين هذا و ذاك. فالحروب المتلاحقة قد حطمت قوى الشعب و قضت على طاقاته المعنوية و المادية. فى مثل هذا الجو الذى يسوده القلق و الإرهاب كان من الصعب أن تنهض فيه فكرة منظمة، و أن تتقدم فيه ثقافة قوية. أو ترسخ فى أرجائها حضارة، أو يشع فيها نور العلم و العرفان. فمصر التى ظهرت فى مدنها الكبيرة و الصغيرة ألوف من العلماء و الأدباء و نبتت فى قراها و أريافها جملة الفكر و البيان[1].

---

(١) الدكتور كامل حسين: أدبنا العربى فى عصر الولاة ص ٣٩ - ٨٣ طبعة القاهرة، بدون تاريخ.

لا نرى فى هذه المرحلة إلا بصيصا من العلم هنا و هناك، لا توجد المدارس و الكتاب إلا فى المدن الكبيرة ؛ و لم يكن للقرى و الأرياف حظ منها، فالشعب الذى عاش مدة طويلة محروما من العلم و الثقافة، لم يكن له أن ينظم قواه، و يهذب أفكاره، و يصقل إحساسه، فقد كان يتحمل ظلم الحكام، و يصبر على آلام الزمان، و لكن من حسن الحظ لم يطمئن على هذه الحالة يوما من الأيام، بل كان يتربص كل فرصة للتخلص منها، فقد كانت تقوم بعض الثورات فى المدن و القرى تنديدا على ظلم المماليك و حكامهم . و كان الأمر كما يصف الدكتور لويس عوض : و لا شك أن بعض هذه الانفجارات القومية و بهذه الحركات نحو إنصاف الفلاحين ترك صاحبها نوعا من الرأى العام السياسى و الإجتماعى، و لكن أيا كانت حالة هذا الرأى العام فهو لا شك قد كان فى حالة هيولية لا تبلور فيها و لا وضوح و هو بشكل لم يجد تعبيرا فى الأدب بسبب بسيط، و هو انه لم يكن هناك مظهر الكتابة يستحق أن يسمى أدبا، و لكن الوقوف على تأريخ هذه الانفجارات الثورية قبل الحملة الفرنسية، و الوقوف على النظام المملوكى هو المقدمة اللازمة لفهم ما أصاب المجتمع المصرى الحديث و الفكر المصرى الحديث من تطور خطير فى نظم الحكم و من تطور العقائد السياسية و الاجتماعية لأنه ما من شىء ينشأ فى فراغ تام و البذرة الكامنة فى تربة الخير هى أصل كل نبات إن وجدت الرى و السقيا و ضوء الشمس[1] . و تأريخ مصر فى هذه الحقبة يتلخص فى سلسلة من الاحتجاجات على المظالم تتراوح بين الاضطرابات و المظاهرات و بين أعمال الشغب الحقيقية ، و مع

(١) الدكتور لويس عوض المؤثرات الأجنبية فى الأدب العربى الحديث صفحه : م ، القاهرة ، ١٩٦٣ م .

كل ذلك مناوشات لا تنتهى بين الأمراء المصريين - كما يسميهم الجبرتى وهم المماليك المتمصرون - و بين المماليك الجدد تحت الحكم الثانى حكم مراد بك و إبراهيم بك . و استمر هـذا الوضع حتى مجىء الحملة الفرنسية ، و كان واضحا أن الأزهر كان طوال هذه الفترة هو ملاذ المظلومين ، و نقطة اكثر حركات الاحتجاج على الظلم ، كما كان واضحا أيضا أن بعض كبار العلماء من المصريين كانوا يقومون بدور واضح فى الحياة العامة فيؤخذ رأيهم بصفة استشارية قد يلجأ إليهم الباشا العثمانى و المماليك للتوسط فيما بينهم من العلاقات الداخلية و لتهدئة خواطر الشعب المظلوم كما كان أبناء الشعب يلجأون إليهـم للتوسط بينهم و بين الحكومة لرفع الظلامات [١] .

فالأزهر فى هذه الفترة و إن كان ضعيفا من الناحية المادية ، حيث لم يكن فيه نظام ، و لا منهاج مستقيم ، و لا هدف معين يقود الشعب ، مع ذلك كان علماؤه و شيوخه مسموعى الكلمة و محبوبين لدى الشعب . هذا يدل على صلة الشعب بالعلماء و صلة العلماء بالشعب . فالرابطة القوية المبنية على الأخوة و المحبـة هى عصمت الشعب من الضياع و حفظت الثقافة الإسلامية و العلوم العربية من الفناء . فالجبرتى الذى عاش الدورين عصر المماليك و عصر الفرنسيين ، و عاين ما كابد الشعب من الهوان ، كما عاين كيف تفجرت قوى الشعب ضد المعتدين ، و وصف كذلك دخول الفرنسيين مصر ، كما وصف كيف حاول الفرنسيون إخضاع الشعب حينا بالرجاء و أحيانا بالإرهاب . بالحقيقة كان الجبرتى مؤرخا و مصورا ، ناقدا و باحثا ، لأنه كان ينظر

(١) المؤثرات الأجنبية فى الأدب العربى الحديث ص م - ١ .

إلى الأشياء بعين بصيرة و فكرة وقادة، و اعتقد بأن كتابه (عجائب الآثار) وثيقة هامة لدرس الحياة الأدبية و السياسية و الاجتماعية فى هذه الحقبة من التأريخ[١].

كانت الحملة الفرنسية هزة عنيفة للحياة الاجتماعية. فقد انتبه الشعب من السبات و هب للدفاع عن وطنه و كيانه و حريته. و من جهة اخرى، رأى حياة جديدة و أساليب حديثة من الدرس و البحث العلمى لم يكن لهم عهد بها. يصف الجبرتى هذا التغير بأسلوب جميل: «من المكتبات فتحوا أبوابها للوطنيين من المصريين يبذلون لهم مودتهم، و يحضرون لهم أنواع المطبوع بها التصاوير و كرات البلاد. و الأقاليم و الحيوانات و الطيور و النباتات و تواريخ القدماء و سير الأمم و قصص الأنبياء بتصاويرهم و اياتهم (و معجزاتهم) و حوادث امهم. يقول: إنه ذهب إليهم مرارا. فأطلعوه على ما فى خزنتهم من كتب و صور فيها كثير من الكتب الإسلامية و القصائد العربية إلى لغتهم. و منها الكتب المفردة لأنواع اللغات و تصديقها و اشتقاقاتها. بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون أى لغة إلى لغتهم فى اقرب وقت. هذا إلى الآلات الفلكية الدورة المتقنة الصنعة. و الآلات الهندسية و الأدهان الكيماوية. و ما إلى ذلك من أحوال و تراكيب غريبة تنتج منها نتائج تحار فيها العقول[٢]». كذلك الحملة الفرنسية إذن نقمة و فى طيها نعمة. فقد ساعدت المصريين على الشعور بأنفسهم و التطلع لآفاق أخرى من المعرفة و ضروب جديدة من الاجتماع و العمران. فما هو

(١) راجع البحث بعجائب الآثار للجبرتى المجلد الثانى القاهرة ١٣٢٢ هـ.
(٢) بعجائب الآثار (٢ : ١٣٢).

إلا أن تخلص المصريون من آثار هذا الغزو الأجنبي حتى أظهروا إرادتهم القومية في خلع الوالي المصري و تولية آخر مكانه هو محمد علي الذي ظلت أسرته تتولى حكم مصر إلى منتصف القرن الحاضر[١] .

كانت مصر أيام المماليك في ثلاث طبقات : المماليك ، الشعب ، العلماء .

١ - كان العلماء يتصدرون مكانة عالية عند الشعب ، و كانوا ينظرون إليهم نظرة إجلال و إكرام . وكانت كلماتهم لا تقل من الأوامر السلطانية . و خطبهم كانت تقيم الشعب و تقعده . و هم كانوا يحاولون أيضا أن يتقربوا إلى الشعب ليسمعوا أنينهم و ينظروا إلى مسائلهم و أمورهم ، ليدافعوا عنهم بما استطاعوا أن يدافعوا . إذن هم كانوا بمنزلة الزعماء و القادة في العصر الحديث فكأنهم كانوا حملة علم و عرفان من جهة و حفظة حقوق عصمة الضعفاء من جهة أخرى .

٢ - الشعب - هذه الطبقة تتكون من المصريين المواطنين : من المسلمين و المسيحيين و اليهود هؤلاء جميعا كانوا من التجار ، و الفلاحين ، و العمال ، و الموظفين . كانوا جميعا يعيشون في كابوس الظلم ، و يتوجسون الخيفة كل آن ، حينما يتجاوز الأمر حد الصبر يثورون ، و لكن كانت ثورتهم دائما عاطفية حماسية . فيهدأون فجأة حينما تقبل طلباتهم مهما كانت هذه الطلبات . أكثر الأحيان كانت ثورتهم ضد المكوس الزائدة و ضد الاحتكار و الغلاء الفاحش ، أو ضد معاملة الحكام مع طبقة من الناس ، أو ضد المصادرة أو نهب أموال الأوقاف و المساجد و المدارس أو الأرامل و الأيتام .

(١) الدكتور خلف الله : معالم التطور الحديث في اللغة العربية و آدابها ص ٤ - ٥ القاهرة ، ١٩٦١ م .

٣ ـ المماليك - هذه الطبقة التى كانت همزة الوصل بين الوالى التركى و بين الشعب ، فكان المماليك يحكمون مصر ، و كانوا يعترفون فى نفس الوقت بخلافة الدولة العثمانية ، و كانوا يدفعون الضريبة المعينة للدولة ، وكان الوالى التركى يراقب سير الأمور ، و يبلغ حكومته ما يجرى فى البلاد . وكان قلما يتدخل فى الأمور الداخلية . كانت الطبقة الحاكمة ما كان يهمها من امر الدولة إلا أن تعيش هى عيشة راضية مرفهة و لو على حساب الشعب المنهوك من الفقر و الجوع . فكانت النتيجة أنها انعزلت أو انفصلت من الشعب كل الانفصال ، و لم تبق بينها رابطة قوية أو ضعيفة ، بل كان كل منها يتربص الشر للآخر ، لذلك كان النظام القائم فى هذه الحقبة فى اضطراب و قلق . كانت ميزانية الدولة دائما فى هبوط ، الجيش و الجنود كانوا فى حالة يرثى لها ، فى هذه الحالة غزت مصر دولة أجنبية ذات طموح ذات قوة شديدة من العدة و العتاد ، من السلاح و الآلات ، من العلم و الثقافة ، فما كان أن تقف أمامه هذه الحكومة التى لا يعززها جنده ، و لا يؤيدها شعب ، و لا يساندها عزم ، و لا إرادة قوية ، لذلك انهزمت قوات المماليك أمام الحملة الفرنسية فى كل ثغر من ثغورها ، تسلطت القوات الفرنسية أرض مصر فنكلت بالمماليك و عملت السيف فى الشعب و لعبت بالدم و النار . و حاولت ان تقضى على الروح المصرية و تفنى دينها و ثقافتها ، وتخلق شعبا جديدا يكون بجسمه مصريا و بروحه و ثقافته فرنسيا ، هنا هب الشعب من جديد و نفض غبار الخمول و الكسل و استعد ضد الأجنبى الذى لا تمته صلة الدم و الدين و لا الثقافة و اللغة ، و ثار ثورة عنيفة ، و لم يقبل أية مساومة ، فكان على الأجنبى أن يترك أرض مصر لأهلها ، و عاد من حيث أتى ، كانت الغزوة الفرنسية مخططة منظمة ، لذلك

استطاعت فى مرحلة وجيزة أن تنفذ كثيرا من مشاريعها ، وكانت هذه المشاريع مختلفة : مشاريع لرفع مستوى اللغة و الثقافة ، مشاريع لفتح المجامع للعلوم ، مشاريع لتأسيس المطابع لطباعة الكتب و نشر الجرائد ، مشاريع لفتح الطرق و حفر القنوات . كان الفرنسيون يحاولون أن ينفذوا هذه المشاريع بسرعة ليتقربوا إلى الشعب ليقولوا لهم إنهم يريدون الأمن فى البلاد ويحبون أن يرتفع فيها مستوى الحياة ، ويقوم العدل بين الناس ، هم جاؤا إلى مصر ليحسنوا إليها و لم يأتوا ليستفيدوا من خيراتها ، و لكن الشعب لم يقبل أية مساومة ، كما لم يقبل اية مساعدة . بل لم يرض ان يبقى العدو طرفة عين فى أرضه ، تخلص الشعب من الفرنسيين بعزمه و ثباته بل بوحدة صفه و إيمانه بوحدة مصيره فى هذه المرحلة الوجيزة ، تعلم الشعب المصرى كثيرا ، عرف نظاما جديدا و حياة جديدة و استأنس بكلمات غريبة دخلت هى فيما بعد فى صميم الحياة المصرية .

كان بطل المعركة ضد الفرنسيين السيد عمر مكرم العالم المخلص المجاهد الغيور ، و قد نجح الشعب من هذه المعركة الوطنية فى قيادته . خرج الفرنسيون و لكن بقى السؤال : من يحكم مصر ؟ أيحكم مصر الشعب المصرى أم يعود الوالى العثمانى إلى مصر و يعيد النظام القديم أو يعيد أيام المماليك فيبتلى الشعب بنفس البلية التى خلصه الله منها ، لقد رأى الشعب الحياة الجديدة فى أيام الفرنسيين ، كما رأى الحكومة التى تقوم على نظم جديدة و أسس حديثة . و لكن يظهر أن الشعب لم يتعلم هذه الأسس و هذه النظم كما ينبغى أن يتعلم ، لذلك لم يتوجه إلى تأسيس حكومة شعبية مصرية خالصة . فتقدم الوالى العثمانى الجديد خورشيد كما بدأ المماليك يخرجون رؤسهم من الجحور التى اختفوا

فيها أيام الفرنسيين خوفا من القتل و الهلاك . و كاد هؤلاء المماليك يتولون الحكم من جديد و كاد الوالى الجديد خورشيد أن يقوى الصلة بين مصر و بين الدولة العثمانية ، و يبقى الشعب ضائعا متخبطا كما كان قبل الحملة الفرنسية . و لكن يظهر أنه لم يبق هذه المرة ساكتا صامتا متفرجا بل خاض المعركة ضد الوالى الجديد لأنه ما كان يريده كما أنه أبدى سخطه و غضبه على المماليك لأنه جربهم قرونا ، فبدأت الفتنة فى أرجاء مصر بين الوالى الجديد خورشيد و بين المماليك. هنا أثبت الشعب صموده و عزمه لأنه نظم هذه المرة أكثر من الماضى . هنا رأى الخليفة أن يعزل الوالى الجديد خورشيد و يرسل إلى مصر شخصا مجربا و قائدا محنكا . فكان اختياره على محمد على . جاء محمد على إلى مصر ليسمع شكاوى الناس و ينظر إلى طلباتهم و يصلح الأمر و يعيد النظام و الأمن فى طول البلاد و عرضها فكان عند حسن ظن الشعب و الخليفة العثمانى معا . فبدأ يتقرب إلى الشعب و يخطب ودهم بطرق مختلفة . أخيرا رضى به الشعب و نصبه حاكما على مصر متصورا أنه مصلح أرسله الله إليهم . فكان فى أول أمره كما كان يتصوره الناس . كان محمد على قائدا فى الجيش العثمانى ، ترقى من الجندى إلى القائد و خاض المعارك الكثيرة و خرج منها بنجاح ، و كان يتمتع بسمعة حسنة فى الجيش العثمانى ، كما كان معروفا فى الدولة العثمانية بالحنكة و السياسة ، و المهارة و اللباقة . فاستطاع أن ينصب نفسه حاكما على أريكة مصر و يفتح عهدا جديدا فى تاريخ الحياة المصرية من الناحية الاجتماعية و السياسية و الثقافية .

و استلم محمد على زمام الحكومة سنة ١٨٠٥ م . و قد أتى مصر سنة ١٨٠٤ م من قبل الحكومة العثمانية ليقيم الأمن فى أرجائها ، لأن

الثورة الشعبية قد اشتعلت ضد الوالى خورشيد . و كان الشعب مصرا على أن يعتزل الوالى عن الحكم و ينصرف إلى تركيا . قد أثبت محمد على كفايته فى المهمة التى أرسل لها . و قد أبدى ولاءه و حبه للشعب فكان يسمع شكاواهم و يصغى إلى طلباتهم و يبدى نشاطه للاصلاح ، فقد كان يحاول ان يطهر أرض مصر من العيوب المتراكمة و المفاسد المتوالية و قد نجح فى هذا نجاحا باهرا ، فى نفس الوقت كان يحاول أن يقوى الرابطة بين الشعب و الحكومة حيث يشعر كل مواطن مسئوليته ، أهم شيء أراده محمد على أن يحققـــه هو أن ينهى الجهالة و البطالة ، و ينشيء المدارس و المعاهد فى الوطن . حينما رأى الشعب حبه لمصر و وداده للمصريين و نشاطه و جده فى الميادين الثقافية و الاجتماعية أكرمه و أنزله خير منزل ، و رضيه حاكما و واليا . و قد وثق به الشعب كل ثقة و اطمأن به كل الاطمئنان . بهذه المواهب العجيبة بدأ يشق الطريق ليبنى المجد لنفسه و لأسرته و يصنع تاريخ مصر الحديث .

قبل قدومه إلى مصر رأى محمد على كيف تقدمت الدول الغربية فى ميدان العلم و الحضارة فرسخت فى نفسه عقيدة بان مصر لا يمكن أن تتقدم إلا ان تسير على الخطة و المنهج الذى يسير عليه الدول الغربية . و لا يمكن لها ذلك إلا أن تتقدم ثقافيا و اجتماعيا ، لذلك بدأ يبحث عن الوسائل التى يحقق بها أمنيته فاول شيء فعله فى هذا السبيل هو إرسال البعثات علمية إلى أوربا . و كانت هذه البعثات فى اول الأمر من متخرجى الأزهر لأن الأزهر فى تلك الأيام كان معهدا وحيدا فى أرجاء مصر كلها بل فى العالم العربى كله يقوم بالتعليم الابتدائى و العالى ، و كانت هذه البعثات أكثرها إلى فرنسا . لأن

الشعب المصرى كان يعرف الفرنسيين أكثر من اية أمة أوربية أخرى، و قد تركت فرنسا فى نفوس المصريين أثرا كبيرا، و ظهر هذا الأثر فى الحياة العلمية و السياسية معا، ثم بدأ محمد على يقوى الصلة الثقافية و العلمية بفرنسا و جعل يجلب الخبراء و المهندسين و الأطباء و رجال التعليم إلى مصر ليقوم هؤلاء بتربية الشعب و تنفيذ المشاريع الاقتصادية و العلمية. فحقق محمد على المشاريع التى كانت تخطر بباله فى وقت وجيز و نالت مصر من التقدم و الرقى و بدأت الحياة تدب فى شرايينها و نشطت الحركة العلمية و الادبية و الاجتماعية فى خلاياها ظهرت آثارها فى الكتابة العلمية و السياسية والشعر. و لم يكن التقدم الأدبى كالتقدم السياسى لأن النهضة العلمية و الأدبية و إن كانت ترافق النهضة السياسية إلا أن أثر النهضة العلمية و الأدبية يكون بطيئا لاننا نجد القفزة فى الحياة السياسية و لكننا لا نجد القفزة فى الحياة الأدبية و الفنية لأن الحياة الأدبية و الفنية تتقدم على انقاض الماضى و تكون قوية الصلة بالتراث القديم. فكل جديد يستفيد بقديمه، و كل حديث يتصل بماضيه. لذلك نجد الباحث للآداب سير الحياة و يلمس مدى تقدم الأمة من الناحية السياسية و الاجتماعية. هنا يجد الباحث فى الأدب و الشعر صورة صادقة للحياة الفكرية و الاتجاهات المختلفة. كما يجد إذا تعمق بعض الشىء مجارى الأفكار التى تسربت من الجهات المختلفة و تفاعلت فى حياة العامة و الخاصة.

تركت الحملة الفرنسية أثرا كبيرا فى الحياة العامة ظهرت آثارها فى أيام محمد على لأنه طبق تلك النظم التى ورثها من الحكومة الفرنسية. كما استفاد من المراكز العلمية التى أسست و فتحت. و كان لها الفضل

فى نشر الكتب العربية القديمة . و كانت هذه الكتب نواة صالحة للحياة العلمية و الأدبية . لأن الأمة تكل على التراث القديم و تفتح صدرها و عينها لأخذ ما جد فى دنيا العلم و الأدب . و هنا يلتقى الجديد بالقديم و القديم بالجديد . و بعد قليل يمتزج القديم بالجديد و الجديد بالقديم و ينشأ أدب يرافق الحياة العامة و الخاصة و يسير حثيثا يحمل فى طياته معنى القديم و الجديد . المدارس التى فتحها محمد على بدأت تعلم أبناءها و البعثات التى أرسلها إلى الغرب بدأت تنهل من معينه و تملأ وعاضها ما طلب له و حسن . و رجعت إلى بلادها بروح قوية متحمسة تحاول أن تعرف أمتها ما رأت فى الغرب و ما نقرلت و تنقل إليها ما ذاقت منه و ما جربت . فكانت هذه البعثات همزة الوصل بين الشرق و الغرب أو بين الثقافة القديمة و الحديثة و قنطرة لنقل الأفكار و الاتجاهات . فالجيل الذى وجد فى عصر محمد على تعلم و تعرف إلى اشياء لم يعرفها الجيل الذى سبقه . فالأدب بدأ يظهر فى صورة جميلة و الشعر بدأ يظهر فى شكل حيث تخلص من الركاكة و السجع كما بدأ يتخلص من الموضوعات التى كانت تدور حول مدح و هجاء و حول مناسبات . كأننا نرى فى الأدب الذى وجد فى عصر محمد على و بعده نتيجة الخبرة و ثمرة الدراسة و فيض الخاطر لأن الجيل الذى نشأ بعد هذا العصر قد فتح عينيه و الدنيا قد تغيرت فألم إلماما بما طبع من التراث العربى القديم و ما نقل إلى العربية من التراث الغربى الجديد . فالهوة التى كانت بين الشرق و الغرب بدأت تزول و اتصلت الحياة العربية بالحياة الغربية لفظا و معنى . روحا و جسما . فالاتجاهات و النزعات التى ظهرت فى الغرب - سياسية كانت أو اجتماعية - كانت تتسرب إلى الحياة الاجتماعية والدينية والسياسية . و هنا التقى الأدب و الشعر بالحياة و التقت

الحياة بالشعر و الأدب ، فكان اللقاء على ميعاد . الأشعار و القصائد التى نقلها الجبرتى فى كتابه «عجائب الآثار» لا يرى فيها حياة و لا فكرا و هى تدور حول أفكار مضطربة و أسلوب سقيم و الموضوعات لا تتجاوز المديح و الهجاء أو المناسبات . و لكن يجد الباحث الفرق الكبير حين يقرأ شعر إسماعيل الخشاب م ١٨١٥ من الشعر الذى سبقه ، كما يجد البون الشاسع فى شعر الشيخ حسن العطار م ١٨٣٤ و شعر السيد على الدرويش م ١٨٥٣ من الشعر الذى وجد من قبلها . و هكذا تتقدم قليلا فنقرأ شعر السيد أبى النصر م ١٨٨٠ ، و الشيخ محمود الساعاتى م ١٨٨٠ . فنحس كأن الشعر العربى بدأ يسدد خطاه و يرسم المنهج و يقتبس من الحياة العامة فمزة هؤلاء الشعراء أنهم مهدوا السبيل للشعراء الذين أتوا من بعدهم .

يقول الأستاذ عباس محمود العقاد : إن محمود صفوت الساعاتى كان حلقة الاتصال بين الشعراء المرصيين و الشعراء المحدثين[1] . لانستطيع أن نقول : إن هؤلاء الشعراء جميعا كانوا صورة إصدقة للمجتمع الذى نشأوا فيه و لا يمكن أن يكونوا صورة صادقة للحياة العامة إلا ان يكون الشاعر قويا فى اسلوبه . يصير بيت الناس و قادة الفكر و الخيال . و يعيش فى المجتمع بروحه و جسمه . و يلقى سمعه على همسات الناس و يسترق نجوى فؤادهم و يلونها بفكره و إحساسه ثم يخرجها إلى الناس فى الفاظ تموج هى بالأفكار و العواطف و تتحرك بالصور و الخيال . و هذا لا يمكن إلا إذا استوت النهضة العلمية و الأدبية .

(١) عباس محمود العقاد : أنظر شعراء مصر و بيئاتهم فى القرن الماضى ص ١٨ القاهرة ، ١٩٣٧ م .

عاشت مصر مرحلة طويلة تحت حكم محمد على و أسرته، و تقلبت الحياة السياسية و الاجتماعية و الدينية، فى هذه المرحلة نشأ عدد كبير من الشعراء درسوا الشعر القديم من الجاهلى و الإسلامى و الأموى و العباسى وحفظوا شيئا كثيرا منه. ثم درسوا فى نفس الوقت الحياة الجديدة و ما ظهر فيها من الاتجاهات و النزعات فتأثروا بها. هؤلاء الشعراء هم موضوع بحثنا و دراستنا لأننا نحاول أن نستشف من خلال شعرهم الحياة الجديدة كما نحاول أن نقدم صورة صحيحة للشعب المصرى، كما نحاول أن نعطى فكرة عن تلك الأحوال التى مر بها الشعب فى هذه الفترة من فرح و ترح، من ظلم و عدل، من عبودية و استقلال.

ما كان محمد على مصريا و لم يرد كذلك أن يتمصر بل كان يرى نفسه فوق المصريين. و لم يشعر المصريون هذا إلا بعد ايام و لم تظهر بينهم عاطفة المقاومة. و السبب فى ذلك أن محمد على قد حكم البلاد بلباقة و مهارة و سياسة لم يصل إلى كنهها إلا عدد قليل فى حياته، إنما ظهرت آثار سياسية فيما بعد. كانت أمامه مشاريع كثيرة. و كان يريد أن ينفذ هذه المشاريع و يستعين فى تنفيذها بخبراء الغرب و يعطى لهم الامتيازات. لم يتدخل الأجانب فى حياته بأمور الدولة. لذلك يزداد عددهم يوما بعد يوم. كما تزداد امتيازاتهم يوما بعد يوم فبدأوا يوفرون الأموال لتاسيس الشركات باسم إصلاح البلاد و استغلال إنتاجها و توفير مواردها. فبدات نتائجها تظهر شيئا فشيئا. حين رأى الناس أن الديون تكاد تثقل كواهل الشعب و أن زمام الحكومة لم يبق فى يد الخديو، كان أصحاب رؤس الأموال من الأجانب يتصرفون كما يريدون

بمشاريع الاقتصاد . فكانت الشركات تمتص دماء الشعب لأن الموارد تذهب إليها . فأصبح الفلاح المصرى و التاجر المصرى كأنهما لا يملكان شيئا . لذلك هبطت ميزانية الدولة و لم تستقر على حال ، و فى نفس الوقت كان الأمراء ينفقون و يبذرون أموال الحكومة بدون حساب .

فكانوا يريدون أن يخفوا ضعفهم بالقوة . فجعلوا يقربون إليهم الأتراك و الجراكسة ، و يرفعون درجاتهم كما بدأوا يهملون المصريين لأنهم لا يقدرون أن يتحركوا ضدهم بهذه السياسة المضطربة ، كانت أسره محمد على تحاول ان تحكم حكما مطلقا ولكن كان من الصعب أن يصبر الشعب فى هذه الفترة لأنه عرف الآن معنى الحرية و الاستقلال كما عرف معنى الدستور و القانون و عرف حدود الحاكم و المحكوم . و بدأ يقرن بين الحكم الجائر و الحكم العادل . و كان الأمر كما يصف الدكتور ماهر حسن فهمى :

« و لا نكاد نعثر فى القرن التاسع عشر قبل البارودى من شعر يتناول هذه النواحى . فيقظة الشعب كانت ما تزال فى دورها الأول و الحكام كانوا ما يزالون فى سطوتهم ، و لهذا نجد المديح يستنفد معظم جهود الشعراء ، و لعل صالح مجدى م ١٨٨١ أول شاعر امتد بصره نحو هذا الميدان و لكنه لم يصنع أكثر من لفت الأنظار إلى باب جديد لم يجرأ شاعر قبله أن يطرقه و قد هاجم فى إحدى قصائده الخديو إسماعيل هجوما عنيفا . و نبه الناس إلى ما جر على مصر من ويلات نتيجة استهتاره[1]

(١) الدكتور ماهر حسن فهمى : تطور الشعر العربى الحديث ص ٦٧ القاهرة ، ١٩٥٨ .

يقول :

رمى بلادكم فى قعر هاوية من الديون على مرغوب جوسيار .
وأنفق المال لا بخلا ولا كرما على بعض و قواد و أشرار
المرء يقنع فى الدنيا بواحدة من النساء و لم يقنع بمليار
و يكتفى ببناء واحد وله تسعون قصر بأخشاب و احجار
فاستيقظوا لا أقال الله عثرتكم من غفلة ألبستكم ملبس العار[1]

نرى الشاعر ضعيف الأسلوب و البيان قليل الحظ من التفكير و العمق ، و لكنه كان يراقب سير الأمور مراقبة تامة كما كان يراقب ما يؤسس الأجانب فى مصر من الشركات كما كان يلاحظ كيف كانوا يسيطرون على أموال الشعب بطرق مختلفة و كيف كانوا يضحكون على عقولهم . فكان الشاعر ينبه الناس إلى الخطر الذى أحاط بهم كما كان يشير إلى مواضع الضعف فى الحكومة كما كان يشير إلى غفلة الحكام و إهمالهم شئون الناس فبدت الحياة الاجتماعية و السياسية تضطرب و نظم الحكم تنحل . و كان الأجانب يستفيدون بهذا الوضع المضطرب بل كانوا يستغلون هذا الوضع القلق ، فقد انتبه الشاعر إلى هذه الحالة فاذا هو فى قصيدة أخرى يبكى على اهل وطنه الذين أضحوا فريسة للمستعمرين يقول :

و من عجب فى السلم أنى بموطن أكون أسيرا فى وثاق الأجانب
و إن زعيم القوم يحسب أننى إذا أمكننى فرصة لم أحارب
و إنى أغضى عن مساو عديدة له بعضها يغضى بخلع المناكب
و أضرب صفحا عن فخار أقلها لدى العد لا يحصى بدفتر كاتب
و من أرضه يأتى بكل ملوث جهول بتلقين الدروس لطالب

(١) ديوان صالح مجدى ص ١٨٠ القاهرة ، ١٨٩٤ .

و يغتنم الأموال لا لمنافع تعود على أبنائه و الأقارب
فالى أرى هذا المهين وقد اقتدى و دبت أفاعيه على كل جانب
ولا قال للاحسان إلا بضده ولا قام للعرفان قط بواجب
وما أنتم أهل لأدنى رئاسة على من بها من تركها و الأعارب[1]

لقد رأى صالح مجدى أن الحالة إذا بقيت كما هى فان البلاد لا بد أن تكون نهبة للأجانب بل يمكن أن يأتى قوم قريب يكون زمام الحكومة بيدهم و يبقى الشعب مهانا ذليلا يتصرف به المستغل كيف يشاء، و يقوده حيث شاء. فاذا الشاعر ينبه الشعب و يحثهم على الجهاد و يذكرهم بما فيهم القريب و البعيد و يغنيهم أنشودة وطنية يقول فيها[2]:

بامتداح الصدر غنوا فهى للأوطان حصن
وهو للايمان ركن ولكم فى الخوف أمن
فى ميادين الوقائع
فى الوغى انتم اسود يا بنى الأوطان سودوا
ولها بالروح جودوا وادخلوا الأحيا رصيدوا
صيدها يوم الزعازع
و استعدوا للكفاح فى مساها و الصباح
و اطلقوا جيش الفلاح فى ميادين النجاح
أدفعوها فى نجاح
يا بنى الأوطان هيا حيموا فوق الثريا
و اهجروا النوم مليا واطعنوا الصدر الأبيا
واجدعو أنف المانع

(١) ديوان صالح مجدى ص ٢٣، تطور الشعر العربى الحديث ص ٣٩.
(٢) ديوان صالح مجدى ص ٣٩٢.

قد سبق صالح مجدى أقرانه فى الشعر السياسى و الإجتماعى و الوطنى لأنه يلقى ضوءا و لو خفيفا على الحالة التى كانت تمر بها الأمة المصرية وقد نبغت فى هذه المرحلة شاعرة و هى عائشة التيمورية م ١٩٠٢، انحدرت هذه الشاعرة من عناصر تركية كردية و جركسية و تقلب أبوها فى المناصب الرفيعة زمانا بين حكم محمد على و إسماعيل، و كان يجيد التحدث والكتابة بعدة لغات التركية و العربية و الفرنسية و الألمانية . درست هذه الفتاة أدب هذه اللغات فأتقنتها و اقتبست من أساليبها فبدأت تقول الشعر و هى صغيرة . فكانت تقول الشعر بالعربية و الفارسية و التركية، امتازت هذه النابغة فى رقة الأسلوب و دقة الإحساس و جمال البيان و نصاعة الفكر خاصة فى الغزل . و كانت هذه الشاعرة تستطيع أن تصور المجتمع المصرى و ما فيه من الفساد و الانهيار و خاصة فى القصر و لكنها انصرفت عن الشعر السياسى و توجهت إلى الغزل و المديح، فكأن الأنوثة المترجمة كانت ترفهت على جميع جوانب فنها و فكرها . فهى كانت تبحث معنى الحب و الوداد فى المرأة، و معنى الحمية و الأنفة فى الرجل، و البهاء و البهجة فى الطبيعة . و الجود و السخاء فى الحاكم، و الوفاء و الطاعة فى الرعية . فما كان يرجى من شاعرة مهما كانت أن تكون ثائرة و خاصة عائشة التى نشأت فى أحضان النعمة و الترف، وفتحت عينها بين القصور فرأت الدنيا مملوءة بهجة و يد الكرم و العطاء تحوطها من كل جانب، فانحصر فنها فى الغزل الرقيق و المديح اللطيف، فهى كانت تشايع القصر و العرش و تغض عن مساويه، و كانت هى كما قال جرير :

و عين الرضا عن كل عيب كليلة و لكن عين السخط تبدى المساويا

و كانت هى تغض بصرها عن مساوى العرش و لا ترى فيه الا الخير، و لكنا نرى فى مديحها أيضا الحب و الجمال و لو كان هذا

الحب حب الوطن و جمال البلاد وكان مولانا الخديو و هو منبع الخير و الشر تقول وهى تستقبل الخديو توفيق باشا[1] :

بشراك يا مصر عم الخير فابتهجى
و زال ما بك من إثم و من حرج
وساعدتك الأمانى بعد ما امتنعت
حينا و خفق أمر للصلاح رجى
تيجان يمن الصفا اضحت تكللها
يد السرور بفوز دائم بهج
تقلد النير الورى تولية
ضياؤها لسوى الإصلاح لم يهج
لقد سرى البدر يسعى بالبشارة مذ
رأى السعود به فى أرفع الدرج
هذا الخديو الذى قرت بمركبه
عين الزمان و قالت للهدى ابتهج
يسوس بالعدل و الإصلاح أمته
و يبذل الفضل و الجدوى لكل رجى
فالقطر يدنو إلى عليائه شغفا
و مصر تفديه بالأرواح و المهج
سوى سعادة مصر ليس يشغله
غير أبواب فعل الخير لم يلج
تيمن الناس منه الخير و ابتهجوا
و استبشروا بعد طول اليأس بالفرج

(١) ديوان عائشة تيمورية ص ١٥٦ القاهرة ١٩٥٢ .

والدهر رتم بالبشرى يؤرخـــه
يا مصر قد زانك التوفيق بالفلج

إذا قرأنا القصيدة من أولها إلى آخرها لا نرى فيها أثر التكلف و الصنعة فالكلمات تجرى و تسيل و هى تحمل فى طياتها الحب و الإخلاص للخديو . هذا نابع من طبيعة المرأة المصرية التى نشأت فى أحضان النعمة و البهجة فكانت تتصور أن مصر من أقصاها إلى أقصاها تعيش فى امن و هدوء، و يد العناية للمولانا الخديو تحيطه بالصغير و الكبير ، و الشعب يكنّ له الإجلال و الإكرام و يتوجه إليه بالدعاء و الابتهال ، ماذا تتصور من امرأة شاعرة - مهما كانت قوية البيان رقيقة اللسان - قوية تلفظ بالمعانى بدقة و مهارة غير هذه الصورة التى فى قصيدتها .

فى هذه المرحلة التى لم تقم سوق فيها للشعر السياسى والاجتماعى ، نجد النثر السياسى تقدم تقدما كبيرا على يد جمال الدين الأفغانى و الشيخ محمد عبده و عبد الله نديم و عـلى الطحطاوى و على مبارك . فالخطب التى ألقيت فى هذه المرحلة كانت تفور بالعاطفة الجياشة و المقالات التى نشرت فى الجرائد و المجلات كانت نارا ملتهبة . فهؤلاء الكتاب و الخطباء لم يكونوا يريدون أن يقلبوا نظام الحكم المطلق بل كانوا يريدون أن يقف الخديو عند حدود يرسمها له القانون و الدستور ، و يعطى للأمة من الحرية و يقيم العدل و المساواة بينها ، و لا يميز فى إعطاء الرتب و النياشين بين طبقة و طبقة ، بل يلغى نظام الطبقات فى مصر و يكون كل من يمشى على أرض مصر يخلص و ينصح لها ، فالمصرية يكون شعاره لها يحيا و لها يموت . من هنا انبثقت فكرة الوطنية فى تأريخ الحياة المصرية . فالوطنية المصرية كانت ترمز للحب و الإخلاص و الود لمصر ، فهذه الخطب و المقالات كانت لها صدى فى الجماهير . على

كل حال بدأت اليقظة القومية و الوطنية .

فالأمر هنا كما تصوره الكاتبة النابغة الآنسة مي في مقالة . أهي يقظة الفكر عند الأفراد تسمى اليقظة القومية أم هي يقظة الجمهور و مطالبه و الأحوال المحيطة به التي تخلق الأفراد و تحبوهم بالمواهب الفردية ليتكلموا بصوت الجماعة . أظن أن التفاعل هنا محتم كما هو في كل أمر آخر . فالأفراد يخلقون الجمهور ، يخلق الأفراد الجمهور لأن القوى البشرية محكمة الترابط فيما بينها فاذا انتهت إحداها فأثرت بذلك الانتباه جميع القوى و هبت متعددة نابضة كأنها الصوت الواحد يحدث هزة في مكان الهواء فتناقله الموجات المسارعة حتى يرن في أقطاب الفلك جميعا [١] .

بعد أن دبت النهضة الوطنية و القومية و عرف الشعب معنى الحرية و المساواة و سمع نداء حقوق الإنسان فكان من الصعب أن يرضى هو بالوضع القائم في مصر ، كما كان من الصعب أن يصبر على الظلم و الاستبداد ، و كان من الصعب أيضا أن يسكت و هو يرى أن الأيادي الأجنبية تلعب بمصير مصر . و أن الحكام يعثون الفساد و يبذرون أموال الشعب ، و يفرقون بين طبقة و طبقة ، و ينظرون إلى الشعب نظرة احتقار و يلقبون المصريين بـ « الفلاح » و كانت كلمة فلاح يعني الجهل و الفقر و الذل و المسكنة . فكان لا بد أن تفوه ثورة وطنية منبثقة من ضمير الشعب ، وكان لا بد أن يقوم بهذه الثورة رجل يجري في عروقه الدم المصري و تختلج في فؤاده الروح المصرية المتحركة ، و قد كتب الله أن يقود هذه الثورة عرابي باشا ولد فلاحا و نشأ فقيرا ، و دخل في الجيش جندي ،

(١) مقدمة ديوان عائشة التيمورية ص ١٤ .

ترقى فى الجيش بمواهبه رغم الحكام . فاختلط بالشعب من جهة و بالجيش من جهة أخرى ، و مارس الظلم و العدوان ، و رأى الفلاح أنه ينتج و لكنه لا يجد ما يأكل ، و يزرع القطن و لكنه محروم من اللباس . و راى العامل و الصانع يقضى النهار عاملا و لكنه يعيش فى الكوخ الذى تحيطه الأقذار ، و رأى الجندى الذى يحفظ الحدود لا يجد ما يستحق ، فبدأ يدافع عن حقوق هؤلاء بايمان و حماس ، متصورا بأنه يعبر عن آمال الشعب و أمانيه . نجد فى حركة عرابى باشا عنصرين :

١ - عنصر الوطنية و القومية

٢ - عنصر العدل و المساواة

هب الشعب من أوله إلى آخره يدافع عن كيانه ، و يسير مع زعيمه و قائده . و كان الخطباء و الكتاب و الشعراء لهم يد طولى فى إثارة العواطف فهم كانوا يدعون الناس إلى الوحدة و الجهاد و الثبات ، و قد قدر الله لهذه الثورة ان يكون من أنصارها و دعاتها رجل أعطاه الله لسانا قويا ، و بيانا فصيحا ، و قوة نادرة للقريض ، و سيفا تبارا على العدو . و هو سامى البارودى (م ١٩٠٤) الذى يقول عنه العلامة خلف الله :

عاش البارودى أواخر النصف الأول من ذلك القرن (التاسع عشر) إلى أوائل القرن الحاضر . أدرك البارودى و هو صغير نهاية المرحلة الأولى من النهضة ثم عاصر المد و الجزر فى الحياة المصرية طوال النصف الثانى من القرن التاسع عشر و شاهد الازدهار العمرانى و الثقافى الذى حققته مصر فى تلك المرحلة و شارك فى المجد العربى الذى وصله إليه و خاض معارك (كريت) و (البلقان)

و (القرم) و قام بنصيب فى الأحداث التى أدت إلى الثورة العرابية . و لعب دورا فيها و أصابه ما أصاب زعماءها من نفى طويل ، و سمح له بالعودة فى خاتمة القرن فعاد شيخا مهدما قضى فى أحضان الوطن أربعة اعوام ثم أدركته منيته ١٣٢١ / ١٩٠٤ .

إذن فقد كانت المرحلة التى عاش فيها البارودى مرحلة حافلة بالأحداث القومية و لم يكن هو بمعزل عن هذه الأحداث و لكنه كان منها فى الصميم ، تأثر بها و أثر فيها و قام بدور فى توجيهها و تصريفها . و قد نشأ البارودى منذ حداثته نشأة طابعها الطموح و قوة الإرادة و بعد الهم و الاعتزاز بالنفس و بالحسب الموروث . و تربى التربية العسكرية التى كان أمثاله من أبناء طبقته و بيئته يتعهدون بها ، و تدرج فى مناصبها و سافر فى بعض منها إلى (أوروبا) و قاد الكتائب فى المعارك و استحق على بطولة فيها إعجابا و تقديرا ، و شغل من كبار مناصب الدولة منصب الوزارة و رئاستها ، و إذن فقد اجتمع للبارودى إلى جانب البيئة المتحركة قوة الشخصية و عراقة الحسب و ظروف التربية العسكرية و أهمية المكانة فى الحياتين المدنية و السياسية . و لكن الجانب الذى يعيننا أكثر فى موضوعنا الحاضر هو جانب الأدب و الثقافة من شخصية البارودى فقد أوتى طبيعة فنانة و نفسا شاعرة تمخضت بوا كيرها منذ حداثته ففاض بالشعر كما يشدو الطير على فنه . و اتجه بفطرته إلى الشعر العربى الأصيل ينهل من حياته فى (ديوان الحماسة) لأبى تمام و من دواوين فحول الشعراء العباسيين و لا سيما الأمراء و الفرسان منهم كابن المعتز و الشريف الرضى و أبى نواس . و جعل من دأبه البحث من تلك الدواوين و على الأخص من مكتبات الآستانة فى المدة التى قضاها هناك و نسخ ما يستطيع من مخطوطاتها

و إدمان قراءتها و حفظ ما يستطيع حفظه منها . و بذلك عذبت قريحته منذ نظرته على روائع الشعر العربي الكلاسيكي و عاش في صحبة الشعراء من شعرائها و غنيت ذخيرة خياله الغني لكل رائق معجب من الصور و الأساليب . حتى أصبح كل ذلك جزءا من ثروته اللغوية و الأدبية و حتى أصبحت القدرة على التعبير الأصيل طبيعة فيه و قد ضم إلى هذه الثقافة في اللغة العربية و التركية و الفارسية جريا على مألوف الثقافة الارستقراطية في مصر في أيامه ثم أضاف إلى ذلك و هو في منفاه قدرا من اللغة الإنجليزية . و قربه أدبه و ثقافته إلى بعض زعماء الفكر و الثقافة المعاصرين له من أمثال الشيخ محمد عبده و الشيخ حسين المنصفي[1] .

نظر البارودي إلى الحياة الاجتماعية و السياسية نظرة فيها عمق و بحث . فحاول أن يصور كل ما يرى و يسمع تصويرا بارعا . و قد نجح في ذلك كل النجاح في قصيدة يصور الحالة الاجتماعية القائمة يقول :

تنكرت مصر بعد العرف و اضطربت
قواعد الملك حتى ربع طائره
فأهمل الأرض جور ظل حارثها
واسترجع المال خوف العدم تاجره
و استحكم الهول حتى ما يبيت فتى
في جوشن الليل إلا و هو ساهره
و يلبسه سكنا لولا الرفيق به
من المآثر ما كنا نحاذره

(١) معالم التطور الحديث في اللغة العربية و آدابها ص ٩٩ – ١٠١ .

أرض به غير مغبوط بنعمته
وفى سواه المنى لو لا عشاره
يا نفس لا تجزعى فالخير منتظر
وصاحب الصبر لا تبلى مرائره
لعل بلحة نور يستضاء بها
بعد الظلام الذى عمت دياجره
إنى أرى أفقا ضاقت بما حملت
وسوف يشهر حد السيف شاهره
شهران أو بعض شهر فان هى احتدمت
وفى الجديدين ما تغنى فواقره
فان أصبت فمن رأى ملكت به
علم الغيب ورأى المرء ناظره

يصور البارودى فى هذه القصيدة صورة الفلاح المصرى لما ذا هو أهمل أرضه كما يصور التاجر كيف يخاف هو على ماله وتجارته. ثم يصور الناس كيف يعيشون فى بلادهم فى حالة قلقة مضطربة فكان على رأس كل واحد جاسوس موكل وهو يعيش كالطائر الحذر الذى لا يقر له قرار ولا يهدأ له بال. فاذا كان المجتمع هكذا فلا بد أن تندلع فيها نار الثورة، حينئذ لا تطفأ نارها، وكل واحد يخرج من بيته وهو يحمل سلاحه بل يسدده نحو العدو المشترك. يقول فى قصيدة أخرى: إن الناس قد ضاقوا ذرعا بظلم الحكام وجورهم، وان عامة الناس بدأوا يحسون أن الحكام قد أصبحوا ثقلا وكلا على

(١) ديوان البارودى (٣ : ١١٢ - ١١٣).

الناس و لن يهدأ لهم بال و لا يقر لهم قرار حتى يطهروا الأرض من هؤلاء أو يبحثوا عن قائد جديد أو حاكم جديد يقيم العدل بين الناس ويصلح الأحوال المضطربة و لا يصلح له إلا رجل يكون من صميم مصر - يقول:

و لكـــنا غرض للشـــر فى زمن
أهـــل العقول به فى طاعة الخلل
قامـــت به رجال السوء طائفـــة
أدهى على النفس من بؤس على شكل
ذلت بهم مصر بعد العز و اضطربت
قواعـــد الملك حتى ظل فى خلل
اصبحت دولة الفسطاط خاضعة
بعـــد الإباء و كانت زهرة الدول
قوم إذا بصـــروني مقبـــلا وجموا
غيظا و أكبادهم تنقد من وغـــل
بئس العشير و بئست مصر من بلد
أضحت مناخا لأهل الزور و الخطل
أرض تأثل فيها الظـــلم و انفذت
صواعق الغدر بين السهل و الجبل
فـــلدوا أمركم شهما أحا ثقـــه
يكون رده لـــكم فى الحادث الجلل
و طـــالبوا بحقوق اصبحت غرضا
لـــكل منـــتزع سهما و محـــتتل
و لا تخـــافوا نكالا فيـــه منشؤكم
فالموت فى ثيم لا يخشى من بطل

لا تتركوا أو يبـد و اليقين لـكم
فالجـد مفتاح باب المطلب العضل
حـتى تعود سماء الأمن ضاحية
و يرفل العدل فى ضاف من الحلل [١]

فى أيام الخديو توفيق قد اشتدت الأزمة المالية لأن الأجانب قد تغلغلوا فى شعب الحياة كلها و ركزوا جهودهم عـلى السيطرة الاقتصادية، قد بحوا فى ذلك فعم الجوع و الفقر و اختلت نظم الحياة، فنبه الشاعر الناس إلى الوضع المؤسف و حثهم على النظام و النضال و التضحية فى سبيل الوطن.

يا قوم هبوا إنما العمر فرصة و فى الدهر طرق جمة و منافع
أرى رؤسا قد أينعت لحصادها فاين و لا أين السيوف القواطع [٢]

اقتبس البارودى هذه الأفكار من الغرب كما اقتبس من الشرق ـ عرف النظم الجديدة فى أوروبا كما رأى النظم المختلة المضطربة فى الشرق. رأى الديموقراطية فى الغرب فتأثر بها بل بدأ يدعو الناس إلى هذه التى تقوم على الجمهورية و الديموقراطية ـ و أن الناس لن تستقيم حياتهم إلا أن تقوم فيهم حكومة يشترك الناس فى توجيهها و تصريفها يقول:

حلبت أشطر هذا العمر تجربة و ذقت ما فيه من صاب ومن عسل
فما وجدت على الأيام باقية أشهى على النفس من حرية العمل [٣]

(١) ديوان البارودى: (٣: ٥٥) مقدمة صفحة ق.
(٢) المصدر السابق: (٢: ١٨٧).
(٣) المصدر السابق: (٣: ٢٠).

يقول فى قصيدة أخرى - إن البلاد مهما تقدمت اقتصاديا - و اتسعت رقعتها و مساحتها و زاد عدد سكانها و هى لا تستقر سياسيا إلا إذا أتيحت الحرية للأفراد حتى ينقدوا الأوضاع الفاسدة و يراقبوا الأمراء و الحكام مراقبة تامة . و هذا لا يمكن إلا أن تقوم الدولة على أساس الدستور و القانون و يمارس الناس الحياة النيابية البرلمانية .

أمران ما اجتمعا لقاد أمـــة إلا جـــى بهما ثمار السودد
جمع يكون الأمر فـــيما بينهم شورى ، جند للعدو بمرصد
هيهات يحمى الملك دون مشورة و يعز ركن المجد ما لم يعمد
فالسيف لا يمضى بدون روية و الرأى لا يمضى بغير مهند [1]

كان البارودى فى هذه القصيدة يأخذ بيد الناس إلى طريق التقدم و النهضة و يصر ان الزعامة الحقيقية لا تكون إلا ان تساندها الأمة - و أية زعامة و أية قيادة و الحرية مفقودة فى حياة الناس إذا كان الزعيم او القائد معززا من قبل شعبه فهو يقودهم قيادة سليمة و يثير لهم الطريق و يمهد لهم السبيل و يكون لهم سندا و يكونون له معقلا و حصنا . و كانت هذه الأفكار جديدة فى الشعراء العربى ، فالبارودى هو أول شاعر تمكن ينقل هذه الأفكار و هذه الاتجاهات السياسية المعاصرة . كان هو مخلصا لقومه و وطنه و كان يعد أن يضحى فى سبيل أبناء وطنه بروحه و دمه . و كان يتمنى من قومه أن يقوموا معه صفا واحدا بل يكونوا له كالبنيان المرصوص .

الذى يدرس الأوضاع التى كانت فى هذه الفترة يلمس تماما أن النزاع كان مستمرا بين الشعب و الحكام و كانت البلاد تتمخض بفتنة واسعة النطاق . الفتنة أو الثورة إذا نبعت من أعماق الشعب فلا يمكن

(١) ديوان البارودى : (١ : ١٢٦) .

أن يضغط عليها كما لا يمكن للزعماء و القادة أنفسهم أن يحولوا دون الوقوع بها ، كما لا يمكن أن يوقفوا الشعب حينئذ عند حدوده . كان البارودى يرى بعينيه و يسمع بأذنيه ما يجرى فى الناس و ما كان الناس يتهامسون و يتناجون فهو قد تنبأ بهذه الثورة الدامية ، و أخيرا انضم إليها و أصبح من دعاتها و أنصارها . حاول البارودى فى أول الأمر أن يصلح الأمور و لكنه رأى أن الحكام قد تجاوزوا الحدود و القيود و استمر تمردهم و عنادهم حيث لا يعرفون القانون و لا الدستور و يركلون أمانى الشعب ، حينئذ تحمس للثورة و أصبح من أعوان عرابى باشا . كان عرابى فى تلك الأيام امل الأمة المصرية و حلمها ، لذلك اشترك فى الثورة جميع طبقات الشعب من كل أجناس و أديان لم تر مصر فى تاريخها الحديث ثورة شعبية أكبر من هذه و لم تكن هذه الثورة طفرة بدون خطة مرسومة ، بل كانت مرسومة مخططة مدبرة تنم عن الوعى العام و اليقظة الشعبية . لقد كشفت هذه الثورة عن قناع محمد على و اسرته و ما دبروا ضد المصريين و كيف نصبوا الحبال لهم حتى يبقوا دائما منحطين فكريا و ثقافيا و اجتماعيا . و إنما كانوا يريدون أن تتثقف و تتعلم الأمة المصرية لتكون آلة للعمل و الإنتاج و لخدمتهم ، فاذا كان من أيادى محمد على أنه قد ربط مصر من اقصاها إلى أقصاها و حفر القنوات ، و مهد الطرق ، و رفع مستوى التعليم ، فى نفس الوقت كانت المساوئ التى ارتكبها أكبر بكثير من تلك المحاسن و الأيادى لأنه حاول أن يحطم نفسية المصريين و يجعلهم عبيدا عاملين و يخلق فى مصر طبقتين متغايرتين : المصرية و الجركسية التركية ، بهذه الخطة الخبيثة حاول أن يحكم مصر و قد قضى أيامه بنجاح و توفيق و لكن حين انتبه الشعب و عرف الدسائس فانقلب رأسا

على عقب ثائرا على الأوضاع . ثائرا على الحكام . ثائرا على أسرة محمد على ، وكان على حق . فاشتعلت الثورة . فخرج العلماء من مدارسهم وخرج الشيوخ من محرابهم ، و خرج التجار من متاجرهم و خرج الفلاح من حقله و قريته ، و خرج العمال من المصانع يهتفون بحياة عرابى و زعماء الثورة ، و خرج الجنـــدى المصرى حاملا الأعلام و الآلية و هى ترمز بتأييد الثورة .

و كان الخطباء يخطبون فى المحافل ، و كان الكتاب يكتبون فى الجرائد ، إذا درسنا روح الثورة دراسة عميقة تبين لنا أن الثورة قد بذر بذورها المصلح الثائر جمال الدين الأفغانى ، و رباها و سقاهـا الشيخ محمد عبده ، و حققها و طبقها عرابى باشا و أنصاره من الجيش و المدنيين . قد اشترك محمد عبده بنفسه فى هذه الثورة و إن كان يريد أن تكون الثورة هادئة و لا تنقلب بالفتنة التى لا تبقى و لا تذر ، و لكنه لم يستطع فى تلك المرحلة أن يمسك زمام الثورة لأنه قد تفلّت و انتقل إلى رجال الجيش الذين كانوا نارا حامية ضد الخديو و ضد أعوانه من المصريين و الأجانب ، و لم يكن لأحد أن يتكلم أو يتحدث حديث الأمن و الهدوء بل كان كل واحد يتحدث حديث النار و لغة الدم . يصور الشيخ محمد عبده الثورة بهذه الكلمات[1] رأيت الناس من الفلاحين و البدو ذاهبين إلى الحرب برضاهم و اختيارهم و هم مشوقون لمقاتلة الإنكليز ، و قد شمل هذا الحماس الاقباط ، و كان يشجعهم على ذلك رؤساؤهم ، و كان شبان القاهرة يمرحون فى المدينة ليلا يغنون بمديح عرابى و فى أى اجتماع ذكرت كان الناس يدعون الله طالبين النصر لجيوشنا .

يقول فى موضع آخر عن الثورة نفسها :

(١) السيد رشيد رضا تاريخ الأستاذ الإمام (١ : ٢٢٧) القاهرة ، ١٩٣١ .

هل يقدر أحد أن يشك فى كون جهادنا وطنيا صرفا بعد أن أزره رجال من جميع الأجناس و الأديان، فكان يتألب المسلمون و الإسرائيليون لنجدته بحماس غريب و بكل ما أوتوه من حول وقوة لاعتقادهم انها حرب بين المصريين و الانكليز، طفق العلماء يقرأون البخارى فى الأزهر و مسجد سيدنا الحسين يدعون بالنصر لعساكر عرابى و الهزيمة للانكليز، وكان الشيخ الصالح العالم الأيبارى فى طليعة الملتهبين غيرة وطنية نشر قصيدة إبراهيم دربدى فى غارة التتار على بغداد فى أيام الخليفة العباسى المعتصم.

لقد خاض عرابى باشا معركتين فى وقت واحد: الداخلية و الخارجية، فالمعركة الداخلية هى كانت ضد الظلم و العدوان وضد الفوضى و الانانية وضد الخديو و أعوانه - أما المعركة الخارجية فهى كانت ضد السيطرة الأجنبية المتقمصة بالاستعمار الإنكليزى الذى كان يتربص الفرصة من مدة. فكان من الصعب لعرابى ان يتغلب فى المعركتين أو أن يفوز فى هاتين المعركتين فانقلبت الثورة بالفتنة فدخلت القوات الأجنبية الإنجليزية متدخلة فى مصر و الشركات الأجنبية. كافح الشعب و جاهد و لكن قلت المعونة و نفدت الأسلحة، انهزم الشعب، فكلت القوات الأجنبية بالمجاهدين الوطنيين. و هكذا تنتهى صفحة من صفحات التأريخ المصرى السياسى و تبدأ صفحة جديدة بصورة مدهشة. فشل عرابى و أنصاره فى هذه الثورة و لكن لم يكن هذا الفشل إلا فشلا ظاهريا. حركت هذه الثورة نفوس المصريين و خلقت فيهم قومية و ثبّت فيهم روحا وطنية متحركة جياشة و دفعتهم إلى الأمام ليتسلحوا من جديد ليستعدوا لمعركة طويلة، فقد كانت هذه المعركة

نقمة من جهة حيث وجد الاستعمار سبيلا للاستيلاء على مصر و لكن كانت نعمة من جهة أخرى حيث تنبه المصريون و عرفوا عدوهم من صديقهم ومخلصهم من خائنهم، لا نريد أن نقول شيئا عن أسباب فشل هذه الثورة القومية لأن كل مؤرخ وباحث له رأى فى ذلك، و لكنا نريد أن نقول: إن هذه الثورة كانت ثورة وطنية شعبية، كانت خاتمة عهد من جهة و بداية عهد من جهة أخرى. إن هذه الثورة كانت سلسلة من الحركة التى قام بدعوتها و نشرها جمال الدين الأفغانى: و أن هذه السلسلة بقيت بعد فشل الثورة أيضا. فالحركة القومية لا تفتر و إن هى تختفى أحيانا، يقول الشيخ محمد عبده عن الحركة الفكرية التى قام بها الشيخ جمال الدين الأفغانى[1]:

هذه كانت شدائد مهلكة و ظلمات حالكة، يضل فيها الرشيد و يتعثر فيها العزم الشديد، ولكن كان يلوح من خلالها ضياء لو كمل ظهوره و انتشر نوره لاهتدى به الضال و حسن به الحال، ذلك أن أهالى مصر قبل ١٢٩٣هـ كانوا ثروتهم العامة و الخاصة ملكا لحاكمهم الأعلى، و من ينتابه عنه فى تدبير امورهم يتصرف فيها حسب إرادته، و يعتقدون أن سعادتهم و شقاوتهم موكولان فى اماته، عدله أو خيانته و ظلمه. و لا يرى أحد منهم لنفسه رأيا يحق له أن يبديه فى إرادة بلاده أو إرادة يتقدم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صلاحا لأمته، و لا يعلمون من علاقة بينهم، بين الحكومة سوى أنهم محكومون مصرفون فيما تكلفهم الحكومة او تضربه عليهم، و كانوا فى غاية البعد

(١) تاريخ الاستاذ الإمام (١/ ٣٦).

عن معرفة ما عليه الأمم الأخرى سواء كانت إسلامية أو أوروبية . ومع كثرة من ذهب إلى اوربا و تعلم فيها من عهد محمد على باشا الكبير إلى ذلك التاريخ الذى ذكرناه و ذهاب العدد الكبير منهم إلى ما جاورهم من البلاد الإسلامية أيام محمد على الكبير و إبراهيم باشا لم يشعر الأهالى بشىء من ثمرات ولا فوائد تلك المعارف التى اكتسبت بها. لقد كتب الأستاذ الإمام محمد عبده كثيرا عن أسباب الثورة العرابية ، و اخيرا هاجم عرابى باشا بطرف خفى قائلا بانه متهور و متطرف ، لا نريد ان نعلق على رأى الإمام محمد عبده لأنه هاجم عرابى باشا فى فترة حاول فيها أن يصالح الخديو و يصالح الإنجليز . لأنه رأى بأن السياسة الضيقة المتطرفة لا تنفع فى هذه الفترة على كل حال ، الأسباب التى ذكرها الشيخ لهذه الثورة هى بان الثورة كان لا بد منها و لو قادها شخص آخر غير عرابى .

بقى سؤال : ما ذا كان عرابى و أنصاره يريدون بهذه الثورة ؟ فالمقالات التى ظهرت و الخطب التى ألقيت فى هذه المرحلة الحاسمة هى كلها تدل بأن عرابى باشا و انصاره كانوا يريدون أن تقوم فى مصر حكومة برلمانية ، حيث يمارس الشعب رأيه و حقه . لم يكن عرابى و لا أنصاره يريدون أن تقضى الثورة على الخديو أو ينتهى من مصر حكم اسرة محمد على ، أو تنقطع صلة مصر بالدولة العثمانيـــة . يمكن أن نستشف هذه الفكرة من الحوار الذى جرى بين عرابى و بين الخديو توفيق و السفير البريطانى فى قصر عابدين . قال عرابى باشا بكل صراحة : إننى هنا امثل الجيش المصرى ، والجيش المصرى يمثل أمانى الشعب واحلامه . فكأننى هنا امثل الشعب و الأمة ، بصفتى ممثل الشعب يحق لى ان أقول بان

الزمان قد مضى حينما كان الملك أو السلطان يفعل ما يريد، إنما نحن في زمان الشعب، هو كل شيء، ولا يمكن لحاكم مهما كان قويا ولا لسلطان مهما كان متجبرا بأن يهمل إرادة الشعب ويحطم امانى الأمة، وانا كممثل الأمة أقول لجنابكم بأن الأمة إذا رأت بأن حديث المفاهمة والصلح لم يحل الأمر فانها ستستعمل فى نهاية الأمر لغة النار والدم وتضحى فى سبيل حقوقها بكل غال ورخيص[1].

قد فشلت الثورة كما قلنا فلا بد أن تسبب هذه الهزيمة القومية أزمة نفسية تشمل العام والخاص، لأن الهزيمة دائما تنتج الخوف والدهشة والقلق والاضطراب وأحيانا الفوضى والانهيار الخلقى، ولو كانت هذه الأزمة طارئة وموقتة ولكنها لا بد أن تحدث، وخاصة الأمم التى لم تنضج فيها الأفكار السياسية والاجتماعية بل تكون فيها السياسة تدور حول الحماس. حدث هذا فعلا فى مصر، نرى الزعماء قد تفرقوا واختلفوا بل تنكروا أيضا، وجعل بعضهم يطعن بعضا وبدأوا يقدمون الأعذار وهنا وجد انصار الخديو توفيق ليطلقوا لسانهم على عرابى وأنصاره ويرموه بالخيانة والغدر بل يرموه بالنفاق والكفر هنا نجد البارودى يقف يدافع عن نفسه وعن عرابى، يقول بأن الشهامة والمروءة شيء، والخيانة والذل شيء آخر. فشيمة الحر هى أن يبقى على رأيه ويثبت على إرادته لا يتملق ولا يخضع أمام سلطان أو جبروت. والخيانة والغدر ليست شيمة الأحرار الأوفياء لوطنهم

(١) عبد الرحمن الرافعى: «ثورة العرابية والاحتلال الإنجليزى» ص ١٢٨ — ١٢٩.

و دينهم يقول[٢]:

ألا أيها الزارئ عليّ بجهله ... و لم يدر أني درة في المفارق
تعزّ عن العلياء باللوم و اعتزل ... فان العلا ليست بلغو المناطق
فما أنا ممن تقبل الضيم نفسه ... و يرضى بما يرضى به كل مائق
اذا المرء لم ينهض لما فيه مجده ... قضى و هو كلّ في خدور العواتق
و أيّ حياة لامرئ إن تنكرت ... له الحال لم يعقد سيور المناطق
فما قذفات العز إلا لماجد ... إذا هم جلّى عزمه كل غاسق
يقول أناس إنني سرت خالعا ... و تلك هنات لم تكن من خلائقي
و لكنني ناديت بالعدل طالبا ... رضى الله و استنهضت أهل الحقائق
أمرت بمعروف و أنكرت منكرا ... و ذلك حكم في رقاب الخلائق
فان كان عصيانا قيامي فانني ... أردت بعصياني إطاعة خالقي
و هل دعوة الشورى عليّ غضاضة ... و فيها لمن يبغي الهدى كل فارق
بلى إنها فرض من الله واجب ... على كل حي من مسوق و سائق
و كيف يكون المرء حرا مهذبا ... و يرضى بما يأتي به كل فاسق
فان نافق الأقوام في الدين غدرة ... فاني بحمد الله غير منافق

لم يتبرأ البارودي من الثورة كما تبرأ كثير من زملائه و أنصاره بل بقي يبرر موقفه بكل شجاعة و شهامة. و في هذه المرحلة الحرجة يحاول أن يصور نفسية الشعب المنهزم و المجتمع القلق، و كان يحاول أيضا أن يرفع شأن الأحرار الذين يقضون حياتهم في ظلمات السجن أو حياة الغربة في المنفى. و كان يصور ايضا نفسية أناس سلب الله دينهم و حميتهم، فآمنوا بدين التملق و التقرب. فهذه الطبقة دائما

(٢) ديوان البارودي (٢: ٣٠٧-٣١٩).

متشوقة إلى الأمراء و الحكام فتمدحهم فى جورهم و ظلمهم ، بل تقلب سيآتهم حسنات ، فهذه الطبقة كانت دائما مفتاحا للمستعمرين ، و وصمة فى جبين المجتمع الإنسانى فى كل زمان و مكان ، يقول البارودى عن هؤلاء الذين يرمونه و أنصاره بالخيانة و التهور[1] :

فتام نسرى فى دياجير محنة يضيق بها عن صحبة السيف غمده
إذا المرء لم يدفع يد الجور إن سطت عليه فلا يأسف إذا ضاع مجده
و من ذل خوف الموت كانت حياته أضر عليه من حمام يسوده
و أقتل داء رؤية العين ظالما يسيء و يتلى فى المحافل حمده
علام يعيش المرء فى الدهر خاملا و يفرح فى الدنيا يوم يعده
يرى الضيم يغشاه فيلتذ وقعه كذى جرب يلتذ بالحك جلده
إذا المرء لاقى السيل همة لم يعج إلى وزر يحميه أرداه مده
عفاء على الدنيا إذا المرء لم يعش بها بطلا يحمى الحقيقة شده

قد اعطى البارودى صورة صادقة عن نفسية الشعب المصرى كما عبر تعبيرا جميلا عما كان يختلج فى نفسه من معانى سامية و أفكار عالية، وعواطف جاشية ، وأمانى معسولة ، نستطيع أن نرى المجتمع المصرى فى هذه الأبيات كما يرى الناس صورهم فى المرآة ، فهذه ميزة الشاعر الحى الخالد الذى ينبع شعره من أعماق نفسه . أما إذا كان الشعر يدور حول مظاهر الخداعة أو التملق و الرياء فهو نظم و قافية ، و شتان بين النظم والشعر، فالبارودى نفسه يقول : لابد للشعر أن يجرى فطرة و جبلة ، و يعبر عن فكر و معان ، و ينبع عن روح صافية و فكرة مركزة يقول[2]:

اقول بطبع لست أحتاج بعده إلى المنهل المطروق و المنهج الوعر

(١) ديوان البارودى (١: ١١٦ - ١١٧) . (٢) ديوان البارودى (٢ : ١٦) .

ولى من جنان إن عزمت ومقولى سراج وعضب ذا يضئ وذا يفرى
إذا جاش طبعى فاض بالدر منطق ولا عجب فالدر ينشأ فى البحر
تدبر مقامى إن جهلت خليقتى لتعرفنى فالسيف يعرف بالأثر
ولا تعجبن من منطق إن تارجت به كل ارض فهو ريحانة العصر
سيذكرنى بالشعر من لم يلاقنى وذكر الفتى بعد الممات من العمر

نفى البارودى كما نفى كثير من زملائه من زعماء الثورة ، وقد طال فراق أهله فى المنفى فوهن عظمه وخارت قواه واشتد به المرض فهنا نرى البارودى يتغير شيئا فشيئا فجعل يحن إلى الوطن فيذكر النيل والروضة ، فجعلت الأمانى والأحلام تلعب بعقله وقلبه فكأنه يتودد إلى الحكام خاصة الخديو ليسمح له بالعودة ويعفو عنه ليقضى آخر حياته بين الأحباب والأصدقاء بين الأهل والأولاد ، ويقضى آخر لحظة من حياته فى أرض هى ملجأ أحلامه وفردوس امانيه حيث قال عنها :

أبابل مرأى العين أم هذه مصر إنى أرى فيها عيونا هى السحر

وفى آخر العمر تتزلزل العزائم والهمم فاذا البارودى القوى الشهم يتندم على الماضى ويأسف على اشتراكه فى الثورة ويقول ليته تجنب الثورة وابتعد عن السياسة يقول[1] :

فيا ليتنى راجعت حلمى ولم أكن زعيما وعاقتنى لذاك العوائق
ويا ليتنى أصبحت فى رأس شاهق ولم أرما آلت إليه الوثائق
هم عرضونى للفنا ثم أعرضوا سراعا ولم يطرق من الشر طارق
وقد أقسموا أن لا يزولوا فما بدا سنا الفجر إلا والنساء طوالق
مضوا غير معذورين لا النقع ساطع ولا بيض فى أيدى الكماة دوالق

(١) ديوان البارودى (٢ : ٢٠٠ - ٢٠١) .

ولكن دعتهم نبأة فتفرقوا كما انقض فى سرب من الطير باشق
فكم آبق تلقاه من غير طارد وكم واقف تلقاه والعقل آبق
إذا أبصروا شخصا يقولون جحفل وجبن الفتى سيف لعينيه بارق
أسود لدى الأبيات بين نسائهم ولكنهم عند الهياج نقانق
إذا المرء لم ينهض بقائم سيفه فياليت شعرى كيف تحمى الحقائق

كان البارودى فى المنفى يتلقى الأخبار والأنباء عن وطنه كما كان يسمع ما حدث بين صفوف الزعماء من شقاق وافتراق، من جبن ووهن، فيزداد أسفه وحزنه على الماضى فيلوم نفسه كما يلوم زملاءه قائلا[1]:

صبرت على ريب هذا الزمان ولولا المعاذر لم أصبر
فلا تحسبنى جهلت الصواب ولكن هممت فلم أقدر
ثنت غرمتى ثورة المفسدين وغلت يدى فتر العسكر
وكنا جميعا فما وقعت صبرت وغادرنى معشرى
ولو انى لمت اعناقهم لقلت مقالة مستبصر
ولكننى حين جد الخصام رجعت إلى كرم العنصر

مهما كان الأمر نحن نستشف من هذه الأبيات التى قالها البارودى قبل الثورة وأثناء الثورة وبعد الثورة، بأن الثورة العرابية كانت ثورة شعبية وطنية كما نستشف بأن الفكرة الوطنية القومية هى كانت فى مرحلة بداية لم تنضج بعد، وأن الهزيمة السياسية قد سببت الأزمة النفسية، ولولا هذين الأمرين لانهارت القوى الشعبية، فالبارودى كان يمثل الاتجاه الوطنى الشعبى، ولكن كان هناك اتجاها مغايرا ومخالفا لهذا

(١) ديوان البارودى (٣ : ٨٥ - ٨٦).

الاتجاه، إنما كان هذا الاتجاه يمثل الطبقة الحاكمة و المتجمدين من الأمة، هذا الاتجاه كان يرى أن أيّ خروج أو أيّ ثورة ضد الحكام أو السلطان نوع من النفاق، كان هذا الاتجاه يمثله عدد كبير من الشعراء منهم محمد ليثي الذى مر ذكره بانه من الشعراء المتزمتين يقول وهو يهاجم عرابي و يهاجم الثورة[1]:

ويح قومي سعوا لإدراك أمر دون إدراكه الجبال تزلزل
ما اصرّوا عليه إلا اضروا فانس من تابه ومغفل
ذاك يسعى النقيصة خوفا وسواه سعى لكيما يجمل
ولو أصاب الرضا عند ابتداه لكانت الغاية الجميلة أمثل

لم يكن ليثي شاعر القصر كما لم يكن من الشعراء المتملقين بل كان شاعرا مسلما متزمتا يخالف كل جديد و يرى الثورة جناية على الحكم و على الأمة معا. و نرى شاعرة و هى معاصرة للبارودى وهى تغاير كل المغايرة الاتجاه الوطنى السائد انذاك و كانت هى تمالئ الخديو و هى عائشة التيمورية فقد كانت هذه الشاعرة تمثل الأدب الحضرى بكل معنى الكلمة. نشأت فى بيئة علمية أدبية فقرأت القديم من الآداب العربية و الفارسية و التركية كما قرأت الجديد من الآداب الفرنسية و الإنجليزية. و عرفت الاتجاهات الوطنية و القومية التى نشأت و ظهرت فى أوروبا و لكنها مع ذلك بقيت شاعرة القصر، و كانت تريد أن ترى الناس بان يقدموا لمولانا الخديو الحب و الاخلاص و الاحترام و الطاعة و يتجنبوا الثورة و الفتنة. لذلك تهاجم عرابى و ترميه بالنفاق و تدعو

(١) شعراء مصر و بيئاتهم فى القرن الماضى ص ١٠٤.

عليه بالوبال و الهلاك تقول[1] :

الله أكبر يوم آب عزيزنا عيد كبير زانه التشريق
وافى الخديوى الضخيم المرتضى رب الفخار عزيزنا التوفيق
رفعت له الأعلام يوم قدومه وبدا له فى الخافقين خفوق
سرت بأرجاء البلاد ..... من عطرها روح النسيم اعبق
عزفت له الأفراح أحان الهنا بد يشير لحسنها التصفيق

ثم تمضى فى إنكار الثورة قائلة[1] :

ولك السيادة ليس يشكو أمرها إلا عدم العقل أو زنديق
قدحت بأكباد العدا نار الغضا و اشتد ما بين الضلوع حريق
ظلموا نفوسهم بخدعة مكرهم و المكر يصمى أهله ، يحيق
فرقت شمل جموعهم فكأنهم فى الابتعاد و فى الوبال سحيق

عرابى الذى قاد هذه الثورة الكبرى نفى كذالك مع الزعماء الآخرين ، بقى فى المنفى مدة طويلة ، لكنه بقى ثابتا لم يتغير و لم يتبدل ، عاد إلى مصر و هو شيخ هرم و الشعب قد تغير و انقلب عليه . عرابى الذى كان الناس يهتفون له فى الشوارع و المنازل فاذا هم يستقبلونه استقبال غير كريم ، قد نسوا كل شىء ، جعلوا الآن يهربون من ظله . بل كان بعض المتطرفين فى تأييد الخديو يلعنه . هذا هو شوقى الذى لقب بأمير الشعراء و تلقى لواء الشعر بعد البارودى يستقبل عرابى بهذه القصيدة التى مطلعها :

صغار فى الإياب و فى الذهاب اهدأ كل شأنك يا عرابى

هكذا نجد فى الشعر المصرى الحديث الذى ظهر بعد الحملة

(١) ديوان عائشة التيمورية ص ١٠٥ .

الفرنسية إلى الحملة الإنجليزية هذه الاتجاهات المتغايرة المتناقضة، ليست غايتنا لكى نبحث ونناقش اتجاها معينا ونعطى رايئا عنه. إنما غايتنا هى أن تقدم جميع الاتجاهات التى ظهرت فى هذه الفترة لأن كل اتجاه كان يمثله عدد من الشعراء. تغيرت الأحوال بعد الثورة فاذا الناس فى حيرة سياسية وأزمة نفسية، ولكن يظهر أن هذه الأزمة كانت لمدة معينة فاذا الحيرة بدأت تتقلص. وإذا الدهشة بدأت تخف، والأمة المصرية بدأت تجدد همتها ونشاطها، وبدات تجمع قوتها وعدتها ونحن نقرا شعرا جديدا يضرب على وتر جديد وينم عن فكر حديث بألوان وصور نكاد نرى فيها الحياة الاجتماعية والسياسية التى ظهرت فى مصر بعد ١٨٨٢ يعنى بعد السيطرة الإنجليزية.

الدكتور محمد راشد

المستعربة الإيطالية ماريانللينو

١٩٠٨ - ١٩٧٤

الدكتور عيسى الناعوري

في الثامن عشر من شهر اكتوبر / تشرين الأول ١٩٧٤ غاب في إيطاليا وجه كريم لمستعربة نابهة و ابنة مستعرب شهير ، تلك هي الأستاذة الآنسة ماريا نللينو ، ابنة المستعرب الشهير كارلو ألفونسو نللينو ، أستاذ طه حسين و أبناء جيله من طلاب الجامعة المصرية (جامعة القاهرة اليوم) في بدء تأسيسها ، و صاحب المؤلفات و البحوث الجليلة التي يكاد يحصيها العد .

و كانت وفاة ماريا نللينو بعد شهور من المرض ، فقضتها صابرة راضية ، كما قضت حياتها الطويلة (٦٧ سنة) صابرة راضية على قسوة الوحدة ، و لكنها ظلت في قلوب أصدقائها و محبيها أثرا لا ينسى في طيبتها ، و لطف معشرها ، و كرم نفسها ، و سمو أخلاقها .

كانت صلتي بماريا نللينو قد بدأت بالمراسلة و إذ أصدر مجلتي "القلم الجديد" عام ١٩٥٢ - ١٩٥٣ ، فقد كانت ماريا حريصة على أن تتلقى أعداد المجلة في مواعيدها ثم ماتت المجلة بعد عام واحد من عمرها ، و انقطعت بعدها المراسلة بيني و بين ماريا .

ثم عرفتها شخصيا حين زرت ايطاليا لأول مرة فى بعثة أدبية استغرقت ستة أشهر فى عام ١٩٦٠ - ١٩٦١ و قد زرتها فى معهد الشرق (Istituto Per L'oriente) فى روما فى الأسبوع الأول لوصولى إلى روما، و كانت هى (المديرة العلمية) للمعهد الذى كان أبوها مؤسسه و أول مدير علمى له، و ظلت تدير المعهد حتى وفاتها.

كان استقبال الآنسة نللينو وديا و حارا و قدمتنى إلى زملائها و مساعديها، و حين علمت انى كنت فى بعثة أدبية تستغرق ستة أشهر عرضت علىّ أن تهيء لى فى المعهد مكتبا اقوم فيه باعمالى الأدبية، و أستخدم الآلات الكاتبة فى المعهد، و الهاتف، و المكتبة، و أستقبل فيه الأدباء و الأصدقاء.

و لم أكن فى الواقع بحاجة إلى استخدام مكتب لعملى، غير أن البادرة بحد ذاتها كانت كريمة، و دالة على أريحية و طيبة قلب فلم يسعنى إلا أن أعرب لصاحبة البادرة عن عميق امتنانى و تقديرى و كان معها مساعدها الأستاذ بنغانى. و قد ألح بقبول العرض.

و بعد ايام - صباح لاثنين ١٠ آ كتوبر ١٩٦ - اقامت الآنسة نللينو فى المعهد حفلة معارف. قدمتنى فيها إلى عدد كبير من المستشرقين و المستعربين من زملائها الذين كان يهمنى أن أعرفهم، و كان لقائى ذاك لهم بداية صلة ما تزال وديـة وثيقة مع الأحياء منهم.

و منذ ذاك اليوم لم انقطع عن زيارة المعهد، و لقاء مديرته العلمية و زملائها، أو عن الاتصال الهاتفى بها - و كثيرا ما كانت تتصل هى بى هاتفيا و تدعونى إلى المعهد.

و معهد الشرق فى روما أسسه كارلو آلفونسو نللينو، والد ماريا، سنة ١٩٢١، ليكون منتدى يجتمع فيه المستعربون و المستشرقون الإيطاليون، و مكتبة مرجعية يرجعون إليها فى بحوثهم و دراساتهم، و دار نشر تنشر فيها أعمالهم العلمية فى الحدود الممكنة. و له مجلة شهرية تدعى الشرق الحديث (Oriente Moderno) تشتمل على أهم أخبار العالم العربى و الشرقى، منقولة و مترجمة عن صحف البلاد العربية و الشرقية، لتظل مرجعا شاملا و دائما لأحداث العالم العربى و الشرقى التى تهم المستشرقين عامة، و تمضى المجلة كذلك تنشر بعض البحوث المهمة، و تراجم الراحلين أعلام الاستشراق و الاستعراب. و المقالات التى تعرض بعض الكتب الاستشراقية او العربية و الشرقية ذات الأهمية ـ و ما يزال المعهد ماضيا فى اداء رسالته العلمية دون انقطاع، و قد تولى إدارته العلمية، بعد مؤسسه الأول نللينو، المستشرق الكبير ايتورى روسى (Ettore Rossi). فلما توفى حلت ماريا نللينو محله مديرة علمية للمعهد. و ظلت فى منصبها هذا حتى وفاتها عام ١٩٧٤ ثم تولاه بعدها مساعدها المستعرب بادلو بنفانتى، إلى أن توفى فجأة عام ١٩٧٨. و مديره العلمى الآن المستشرق روبرتو روبينا لمى الذى كان مديرا للمعهد الشرقى الجامعى فى نابولى.

و فى عام ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥ عينت ماريا رئيسة لقسم اللغة العربية فى جامعة البندقية، و أستاذة للدروس العربية فيها، إلى جانب عملها (مديرة علمية) لمعهد الشرق فى روما. و قد دعتنى عام ١٩٦٦ إلى إلقاء محاضرة باللغة الإيطالية عـلى طلابها، حول الحركة الأدبية فى الأردن ضمن جولة ألقيت فيها عددا من المحاضرات فى جامعات

بالرمو ، و نابولى ، و روما ، و فى المساء أقامت لى حفلة عشاء تكريمية دعت إليها عددا من زملائها فى الجامعة ، و كان ذلك آخر لقاء بينى و بين ماريا نللينو .

* * * *

الذى وجه ماريا نللينو نحو الاستشراق كان والدها العظيم و قد استفادت كثيرا جدا منه أستاذا و والدا و رفيقا . و قد رافقته فى أسفاره و أعماله ، و عرفت جميع أصدقائه ، فكانوا كلهم اصدقاء لها من بعده . و بعد وفاته جمعت كل إنتاجه العلمى و الفكرى الضخم فى ست مجلدات كبار ، تضم الوف الصفحات من القطع الكبير ، صدرت كلها فى منشورات معهد الشرق فى روما . و جعلت عنوانها « مجموعة كتابات منشورة و غير منشورة » . و فى هذه المجلدات الست حرصت الأستاذة ماريا على ضم كل ما خلفه أبوها من بحوث و مؤلفات . و قامت بترجمة ما كان قد كتبه بلغات أخرى إلى الإيطالية ، و من ذلك مجموعة الدروس التى كان والدها قد القاها على طلبة الجامعة المصرية فى بدء تأسيسه عامى ١٩١٠ و ١٩١١ ، بعنوان « تاريخ الآداب العربية فى الجاهلية حتى عصر بنى أمية » ؛ و كانت هذه الدروس قد جمعت و نشرت فى « دار المعارف » فى القاهرة سنة ١٩٠٤ ، باشراف الآنسة ماريا نللينو نفسها . و كان طه حسين قد أثنى على هذه الدروس ثناء عاطرا فى كتابه « فى الأدب الجاهلى » ، و فى مقالات لاحقة .

و إذا كان طه حسين قد تلمذ على كارلو نللينو ، و ذكره بكثير من الخير و العرفان ، فقد تلمذت ابنة نللينو بعدئذ على طه حسين ، و ظلت صديقة له حتى النهاية . و كانت دائما تذكره بكثير من

الاعتزاز و العرفان .

° ° ° °

بعد وفاة ماريا نللينو ، رثاها زميلها و صديقها المستعرب الكبير فرنسيسكو غبريلي بكلمة قصيرة في عدد سبتمبر / أكتوبر ١٩٧٤ من مجلة الشرق الحديث ، قال فيها : إن ماريا قد ورثت إرثا عليا كانت دائما تشعر له برقة و اعتزاز . كما كانت تشعر بثقله كذلك ، و كانت حريصة الحرص كله على استمرار معهد الشرق مزدهرا ، لأنه غرس من غراس أبيها .

و قال غبريلي أيضا :

لقد حرمت ماريا صغيرة من حنان الأم ، و قبل الأوان حرمت أيضا من حنان الأب . و جابهت قسوة الأيام و قسوة الناس بقوة عقلها و إرادتها وحدهما .

و ختم غبريلي كلمته الصادقة المخلصة بقوله :

لقد أعطت من نفسها الكثير ، و لم تنل من الحياة غير القليل

° ° ° °

و أما زميلها و مساعدها ثم خليفتها بعدئذ في إدارة المعهد ، بادلوبنغاتي . فقد كتب في العدد نفسه من مجلة « الشرق الحديث » مقالا في أربع صفحات ، اوجز فيه سيرة حياتها ، و بعض أعمالها العلمية ، و قد بداه بقوله :

« حياة انقضت في رعي الذكريات العائلية و في الدرس ، تلك هي الحياة التي ختمتها ماريا نللينو في ٨ أكتوبر ١٩٧٤ . و لكنها أيضا كانت حياة وحدة ، مما جعلها تعتبر مرضها الأخير القاسي تجربة

إيجابية. لأنه كشف لها كما قالت ما كان يحيط بها من عواطف المودة.

و ختم نعتى مقاله بقوله:

فى كل حياتها، و فى كل أعمالها. أثبتت أنها جديرة حقا بالاسم الكبير الذى كانت تحمله. و كما كانت مثالية حياة كارلو الفونسو نللينو و أعماله العلمية، بمزاياه الإنسانية، و بانقطاعه إلى العلم و مشاركته العظيمة فيه، كذلك كانت حياة ابنته ماريا و أعمالها.

ثم خصصت المجلة صفحتين كاملتين لسرد آثار ماريا نللينو العلمية، التى تبلغ ٤٢ أثرا، ما بين كتاب و بحث و دراسة.

* * * *

و أما موجز حياة ماريا نللينو فنلخصه فى السطور التالية:

ولدت فى بالرمو - صقلية - حين كان أبوها أول رئيس لقسم الدراسات الشرقية فى جامعتها. و كان مولدها فى ٢٣ كانون الثانى / يناير سنة ١٩٠٨ - و توفيت أمها و هى بعد فى الخامسة من عمرها. ثم توفى شقيقها و هى ابنة عشر سنوات. و لم يبق لها غير ابيها و عمة لها اسمها «انا ماريا». فأصبحت لها هذه العمة أما بدلا من أمها.

بعد فترة قصيرة من وفاة الوالدة، انتقلت الأسرة إلى روما. و فى سنة ١٩٢٩ تخرجت ماريا فى جامعة روما.

و فى سنة ١٩٣٨ توفى والدها، و هى فى الثلاثين من عمرها، و كان أبوها المثل و القدوة لها فى العلم و الخلق. و لذلك أحست لفقده بفراغ هائل فى حياتها. و هى التى كان أبوها يملأ آفاق

عمرها، و يصحبها معه فى رحلاته: و يشركها فى أعماله العلمية و قد نضجت بذلك ثقافتها و اتسعت آفاقها الفكرية و النفسية، فاضطرت إلى العمل لإعالة نفسها و عمتها و بدأت حياة التدريس فى المدارس الثانوية أولا، و فى عام ١٩٥٥ عينت فى جامعة روما مدرسة للغة العربية، و بعد ذلك عينت مدرسة ثم أستاذة للاسلاميات فى الجامعة عينها، إلى أن انتقلت لتولى قسم اللغة العربية فى جامعة البندقية سنة ١٩٦٥ .

و تقديرا لفضلها و آثارها العلمية انتخبت عضوا فى مجمع اللغة العربية فى القاهرة .

* * * *

و اما أعمالها العلمية فنذكر منها ما يلى :

- النابغة الجعدى و قصائده ـ جزآن - ١٩٣٤
- حول ترجمتين عربيتين لكتاب (الأمير) لماكيا فيللى ـ ١٩٣١
- العربية السعودية ـ ١٩٤١
- أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى، و مخطوطة جديدة لكتابه كتاب الاستبصار ١٩٤٧
- نتائج طيبة للاصلاح الزراعى و الاسكان فى (الجزيرة) السورية ـ ١٩٤٨ .
- أشعار النابغة الجعدى ـ ١٩٥٣
- تطور الاجتماعى فى العربية السعودية ـ ١٩٦٠
- الجزء الثالث من الأيام لطه حسين - ١٩٦٠
- طه حسين و بيضاويا - ١٩٦٤

- وصف عربى فى منشور لمدينة روما - ١٩٦٤
- طبعة من القرن السادس عشر للقرآن ظهرت فى البندقية - ١٩٦٥
- مصر من وفاة قايتباى أى ظهور قانصوه الغورى - ١٩٦٥
- العالم العربى و البندقية إلى الحملات الصليبية - ١٩٦٦
- لحظات أساسية فى حياة أبى و مسيرته العلمية - ١٩٧٣

* * * *

و لعل أهم عمل قدمته ماريا نللينو هو اهتمامها بجمع أعمال والدها فى ست مجلدات ضخمة، و إشرافها على تكملة ما لم يتمكن من إتمامه فى حياته، و ترجمة ما كتبه بالعربية و غيرها إلى الإيطالية، فقد كان هذا العمل الجبار شغل عمرها كله، و هو جدير بأن يشغل عمرا بكامله.

المستشرق الالمانى سالم كرينكو

(١٨٧٢ — ١٩٥٢م)

حياته وخدماته فى الادب العربى

الأستاذ عبد البارى

رئيس التحرير

تدل دراسة الاستشراق فى القرن العشرين ، بصفة خاصة على زيغ فهم المستشرقين و ضلال فكرتهم ، اللهم إلا بعض الأفراد القلائل الذين وقاهم الله شر هذا الشر المستطير .

و يعتبر الأستاذ سالم كرينكو من عداد أولئك المستشرقين الذين لم تتلوث أفئدتهم و أقلامهم من عداوة الاسلام و المسلمين ، فهو من الشرذمة القليلة التى احتفظت بجانب الموضوعية و إبراز ما هو الحق ، فاذا قمنا بدراسة مستفيضة فى أبحاثه و كتاباته لوجدنا أنه لا تشوبه شائبة النقرة و الكراهية نحو الاسلام :

و من بواعث الغبطة و السرور أن هذا المستشرق العملاق و الباحث الكبير فى الاسلاميات الآداب العربية قد أمضى سنتين (١٩٢٩م—٣٠) فى الجامعة الاسلامية بعليكره كأستاذ زائر ، و ظل يعمل فى القسم العربى

---

* رئيس قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة على كره الاسلامية بالهند .

و يدرس و يفيد طلاب هذا القسم .

و من المعلوم أن الأستاذ العلامة عبد العزيز الميمنى كان أستاذاً فى القسم العربى بهذه الجامعة . و أنه ألف كتابه القيم « سمط اللآلى فى شرح أمالى القالى » ، و ظهر الكتاب إلى النور و تحلى بحلية الطبع فى القاهرة ، و نال قبولاً و إعجاباً فى الأوساط العلمية و علماء العربية ، و أثنى عليه الأساتذة الكبار مثل أحمد أمين و محمود شاكر و شاكر فحام و الآخرون ثناء جما مستطابا . و وصفوه « بتاج أعمال التحقيق » و « منار الرواد فى مجال البحث » .

و شاء القدر أن يكون الأستاذ كرينكو فى مساعدة العلامة الميمنى فى إخراج هذا الكتاب إلى حيز الوجود و إعداده و طباعته . فانه أغدق عليه بنصائحه الغالية . و الأستاذ سالم كرينكو هو الذى ساعده فى الحصول على هذه المخطوطة النادرة ؛ و انه ظل عضوا فى مؤسسه دائرة المعارف العثمانية الشهيرة بمدينة حيدر آباد فى جنوب الهند ، و انه كان يساعد و يشرف على جماعة المصححين الذين كانوا يقومون بعمل تصحيح المخطوطات فى إجراءات الطبع و النشر . و قد اعترف علماء هذه المؤسسة بفضل الأستاذ سالم كرينكو و علو كعبه فى الدراسات الاسلامية و العربية و دقة نظره فى المخطوطات العربية و فى تحقيق النصوص بمكانته المرموقة على صعيد عالمى و وصفوه بأنه من أشهر و أعلم علماء الغرب .

و قد ذكر العلامة الميمنى هذا المستشرق فى مقدمة كتابه « سمط

اللآلي ، و خصصه بالشكر و أحاطه بهالة من الاجلال و التقدير ، فيقول العلامة : دلني المستعرب الروسي الأستاذ اغنا طيوس كراتشوفسكي على نسخة أخرى من اللآلي بخزانة جامعة توبنجن بألمانيا فطلبت منها بمعونة صديق الأستاذ سالم الكرنكوي و في الختام أرى من واجب المروءة شكر السادة الأفاضل الذين لهم يد أو اصبع في نشر هذا المؤلف كالأستاذ الفاضل سالم الذي ألقى إلى مقاليد ما كان يملكه من نفائس الأسفار ، و هو شيء كثير من دواوين العلم و ضروب المؤلفات[1]

مكانته في الاستشراق :

إذا قمنا باستعراض الأعمال العلمية و الخدمات الجليلة التي أسداها المستشرقون . و قمنا بتقويم هذه الأعمال لوجدنا أن ثلاثة من علماء الاستشراق يعدون على رأس القمة وفي طليعة المستشرقين ، و هم : المستشرق الفرنسي سلوادي ساسي ، و المستشرق الألماني وستنفلد ، و المستشرق الألماني مارغوليوث و يمكن أن يوجد الاختلاف في أولوية و أفضلية هؤلاء الثلاثة . و في أنه من نال منهم قصب السبق و من هو المجلي و من هو المصلي في مضمار الاستشراق . و لكننا إذا حددنا المقياس و أخذنا بعين الاعتبار خدمة اللغة العربية و آدابها لوجدنا أن المستشرق كرينكو قد فاق هؤلاء الثلاثة حتى يعترف أوتو أسبيش (otto spies) الباحث الألماني المعروف . أن درجة الأستاذ كرينكو أكبر من هؤلاء الثلاثة من ناحية تحقيق النصوص العربية حتى لا يشق غباره و لا يوطأ مضماره .

١ـ شرح خط اللآلي في شرح أمالي القالي : للعلامة عبد العزيز الميمني ص ف ، القاهرة ، ١٩٣٦م

و إن هـذا من قبيل الصدفة أن الأستاذ كرينكو كان ينتمى إلى بلاد ألمانيا التى تعتبر أكبر مركز للدراسات الشرقية كما و نوعا .

وضع البروفيسور سالم كرينكو قدميه فى عالم الاستشراق بايماز من « شارلس لائل » و إنه استرعى انتباهه و لفت نظرته إلى دنيا الشعر العربى ، و لذلك نرى البروفيسور كرينكو يعمل فى بادىء ذى بدأ فى مجال التعريف بالشعراء و ترجمة قصائدهم العربية .

و من مزاياه الحسنة أنه أحب الاسلام و عشقه . و أصبح مولعاً بالثقافـة الاسلامية ، و أنه زاد فى حبه و لوعته كلما زاد فى دراسته حول الاسلام و تاريخـه و مصادره و أدبه و ثقافته ، و أننا لا نرى فى شخصيته الشطط إلا فى مقتبل عمره عنـد ما بدأ دوره فى مجال استشراق فى اقتضاء آثار المستشرقين ، فكان ذلك طبيعياً ، و لكنه لم يلبث أن نقض ما علق بذيلة من العصبية و الانحياز و من رواسب المستشرقين الخونة . و لم تمض فترة طويلة حتى اعتنق الاسلام ، و أصبح عضوا فى الأسرة الاسلاميـة المنتشرة فى أرجاء العالم ، و عرف باسم (محمد سالم كرينكو) حتى أثنى عليه الأستاذ كرد على فى مجله المجمع العلمى الصادرة فى دمشق « بأن البروفيسور كرينكو يحب العروبة و الاسلام بقدر لا يتوفع فى غيره الذى لم يدخل الاسلام فى شغاف قلبه » .

ترجمـة حياتـه :

ولد الأستـاذ كرينكو فى ١٢ أغسطس عام ١٨٧٢م و كانت مسقط

رأسه مدينة « شون برغ » فى شمالى المانية . (North Geruany) و التحق بمدرسة فى هذه المدينة ، ثم فوجىء بوفاة والده و صار يتيما فى سن الرشد مما أدى إلى انقطاع تعلمه فى تلك المدرسة ، ثم زاول مهنة التجارة فأصبح رجل أعمال ، و تحمل أعباء الحياة العائلية عند ما كان حديث السن ، لم يجرب مر الحياة و حلوها . فكانت هذه هى الظروف القاسية التى أضافت إلى حساسيته رقة و حنانا . و كان يتلتاع لأجل الحصول على التعليم العالى ، و لكن التعليم قد انقطع فى المدرسة و إنه اضطر إلى ممارسة التجارة ، و لكن التجارة لم تخمد حرارة الشوق إلى العلم و اللهف إليه .

ثم سافر إلى انكلترا فى ١٨٩٤م ، و سبب ذلك أنه كان تعرف إلى امرأة بريطانية فى برلين . و تأثر بها للغاية ، ثم تحول هذا التأثر إلى الصداقة و الحب . و دفعته هذه العاطفة إلى بلاد صديقته و حبيبته و خطيبته فتزوجها و أقام فى انكلترا (١٧) سنة ، حتى حصل على الجنسية البريطانية فى عام ١٩١١م ، و زاول مهنة التجارة فى انكلترا ، و تولى منصب مدير مصنع هناك . و لكنه كان ينصرف إلى دراسة الكتب فى الأوقات الخالية ، لا سيما الكتب العربية و الفارسية ، و استحثه على دراسة الشعر العربى المستشرق البريطانى الشهير (شارس لائل) ثم استحثه إلى دراسة المعاجم و التاريخ و السيرة و الطب و الآداب العربية الأخرى . و إن هذا العكوف على الدراسة و مطالعة الكتب باستمرار ساعده فى اتقانه اللغات الانكليزية و الفرنسية و العربية و الفارسية و التركية و السريانية و اللاتينية . و إنه بهذه الدراسات نال سمعة طيبة و ذاع صيته فى الآفاق

كعالم متضلع آخذ بناصية اللغات المختلفة ، و إنه تصدر ميدان العلم و التحقيق ، و عرف بمكانته في العالم كله حتى قبل نشوب الحرب العالمية الأولى .

عضوية اللجان العلمية :

في عام ١٩٢٢م ، انتخب عضواً في دائرة المعارف بحيدر آباد في الهند ، وعد من المصححين الكبار الذين كانوا يقومون بمقارنة و تصحيح النصوص للمخطوطات في هذه المؤسسة إلى أن فاضت روحه . و إنه قام بتحقيق أكثر من ١٥ كتاباً في هذه المؤسسة و هي كلها نالت بعد طبعها إعجاباً و تقديراً لدى أوساط العلم و الأدب . و ذلك مما زاد في سمعة هذه المؤسسة العلمية في عالم العلم و البحث و التحقيق .

و بعد عام ١٩٢٧م ، انتخب عضواً في مؤسسة طبية علمية في المانيا ، ثم انتخب عضواً في المجمع العلمي بدمشق في عام ١٩٢٨م ، ثم حاز عام ١٩٢٩ و منحته جامعة ليبزك في ألمانيا شهادة الدكتوراه الفخرية ، و ذلك اعترافاً بما أسداه من خدمات علمية جليلة في مجالات الشعر و الأدب و المعاجم و التاريخ و البصريات و ترجمة النصوص و تحقيقها و ما إلى ذلك من المجالات الأخرى .

إقامته في الجامعة الاسلامية بعليكره :

إنه انتخب عضواً في لجنة مسئولة عن إعداد المنهج الدراسات الاسلامية في الجامعة الاسلامية بعليكره ، و ذلك في عهد ادارة صاحب زاده

آفتاب أحمد ، و قامت هذه اللجنـــة باستفسار آرائه و أفكاره فيما يتعلق بالدراسات الاسلامية ، و كان هذا فى عام ١٩٢٤م ، و لكن قسم الدراسات الاسلامية لم يخرج إلى حيز الوجود بصفة رسمية إلا فى عام ١٩٥٦م ، و كان مدير الجامعة صاحب زاده آفتاب أحمد يود استقدام البروفيسور كرينكو إلى الجامعـــة ، و لكن هذه الرغبة لم تتحقق إلا فى عهد ادارة (سير راس مسعود) ، و لقد وصل الأستاذ كرينكو فى الجامعة فى عام ١٩٢٩م ، و عين أستاذاً فى القسم العربى ، و كان سماحة الشيخ حبيب الرحمن خان الشروانى يقدره و يعترف بمكانته فى مجال العلم و الأدب ، و كان يرى أن الأستاذ كرينكو كان أكبر مستشرق علماً و جلالة زار هذه الجامعـــة و أقام بها أستاذاً ، و أن الأستاذ عبد العزيز الميمنى و الأستاذ بدر الدين و الأستاذ حبيب الرحمن خان الشروانى هم كانوا من الأشخاص الذين توثقت عرى صداقتهم مع الأستاذ كرينكو و حافظوا على هذه العلاقة العلمية إلى مدى حياتهم . و قد دار بخلد الأستاذ كرينكو ابان إقامته فى على كره أن يحقق كتاب البيرونى « كتاب الجماهر » و ذكر ذلك فى توطئة ذلك الكتاب .

و إنه كان يحب زملائه و أفاضل هذه الجامعة ، و الدليل على ذلك أنه انتخب ممتحنا لامتحان رسالة الدكتوراه فى هذه الجامعـــة ، فقبل هذا العرض مع أنه كان فى أخريات أيامه حيث مالت شمس عمره إلى الأصيل و هو داخل فى المستشفى ـ و كانت هذه الأطروحة « الخاصة البصرية » التى قام بتحقيقها الأستاذ مختار الدين أحمد تحت اشراف الأستاذ عبـــد العزيز الميمنى فى الجامعة الاسلامية بعليكره .

إقامته في جامعة بون :

لم يتمكن الأستاذ كرينكو و حرمه من الاقامة أكثر من سنتين في على كره ، و ذلك من جراء اعتلال الصحة فعاد إلى انكلترا بعد تقديم الاستقالة ، ثم عين الأستاذ كرينكو كأستاذ اللغتين : الفارسية و العربية في جامعة بون ، حيث أدى واجبات التدريس في فترات دراسية مختلفة ، و أنه كان العامل الرئيسي في تنمية تطوير أعمال البحوث و التحقق آنذاك . و عادت زوجته البريطانية إلى انكلترا حيث أخذت صحتها تنهار بصفة مستمرة ، و ذلك اضطر الأستاذ كرينكو على العودة إلى انكلترا حيث كانت تسكن زوجته ، و إنه قد ازداد قلقا بسبب هذا المرض حتى استقال من خدمته في جامعة « بون » ، و أمضى حياته بمعزل عن الناس الهدوء و صمت مقيماً في منزله ، عاكفاً على الكتب .

أخريات أيامه :

نشبت الحرب العالمية الثانية و لم تضع أوزارها بعد ، و كانت صحة الأستاذ كرينكو في انحطاط و انهيار : ضعفت قواه و وهن كيانه الجسماني و استكانت همته ، و في هذه الحالة كتب رسالة إلى أوتو اسبيس (otto spies) و قال فيها : « إن هذا يوم ميلاده الخامس و السبعون . و انه مصاب بأمراض "الصدر و القلب" و أصابه السل على جانبه الأيسر في عام ١٩٤٩م . و تورمت يداه في عام ١٩٥٠م إلى حد لا يستطيع أن يكتب و يحرر ، و بقي على حالة المرض طيلة ثلاث سنوات . و عاوده حنين الوطن في هذه الحالة ، و عاد في عام ١٩٥٣م إلى ألمانية ، و شهد في مؤتمر الدراسات

الشرقية الثاني في ألمانية ثم عاد إلى انكلترا و أسلم روحه في نفس السنة في مدينة كيمبرج .

العلم و الفن :

يمكن الاطلاع على مدى نبوغه في الدراسات الشرقية و الاسلامية بمطالعة و استقصاء أعماله العلمية . و لكن تقديم بعض النماذج و المقتبسات أيضاً قد يكون عوناً إلى حد ما لادراك علو كعبه في المجالات العلمية .

و ها أنا أقدم نموذجين من كتاباته ، أحدهما مقدمة كتاب الجامع لابيروني . ذاك الكتاب الذي حققه عند ما بلغ مستوى النضوج في العلم و الفكر ، و الآخر رسالة باللغة الانكليزية كتبها قبيل غروب حياته و مختتم عمره . و من حسن الحظ أن هذين النموذجين يعكسان علاقته الوثيقة مع الجامعة الاسلامية في عليكره .

يقول الأستاذ كرينكو في مقدمته لكتاب الجامع :

بسم الله الرحمن الرحيم ، و به ثقتي ، و صلى الله على سيدنا محمد وسلم .

أكثر الناس عبيد الدنيا و الدرهم اذ فيهما منافع كثيرة للناس ، و هما أيضاً من أهم أسباب للآفات التي تصيب الدنيا حتى الحسد و الحروب . و الناس دائماً في الطلب عن معادن جديدة للذهب و الفضة و الجواهر ، إذ لا غاية في حرصهم إلى جمع الأموال . و لهذا السبب صنف العلماء قديماً وحديثاً الكتب في أوصاف الجواهر و الفلزات و معادنها بلغات مختلفة . و قد كتب إلى قبل سنين عديدة المرحوم الأستاذ

(ويدمن) لما وجد فى آخر نسخـــة من الجزء الثامن من كتاب الاكليل للهمدانى ، ذكر معادن اليمن فقال : لو نشرنا هذه الرسالة لعلها تكشف عن خزائن منسيـــة منذ دهور . فيكون لنا الجزاء من الذين يعملون الحفر فيها فى بغية الثروة ثم توفى صديقى إلى رحمة الله و بقيت النسخة عندى لان جمع الأموال لم يكن فى سجيتى ، ثم لما كنت فى جامعة (على كره) قال لى ذات يوم صديقى الأستـــاذ (هادى حسن) إنى قد نظرت فى نسخ خطية فارسية لتأليفات مسماة (جوهر نامة) أى كتاب الجواهر . و لم يجد فيها ما يشفى الغليل . و لو وقفنا عندنا على كتاب تذكر فيه المعادن القديمـــة فى بلاد الهند ارجو إنه يكون نافعاً لنا و لغيرنا فى تجديد الحفر فيها . فقلت جواباً له : لا أعرف إلا كتاباً واحداً ، و لكن لا توجد لهذا الكتاب إلا نسخـــة فريدة ، و هى فى خزانة اسكوريال من بلاد الأندلس و لا علم لى عن كيفيتها الخ .

و يكتب فى رسالته باللغة الانكليزية :

Dear Mr. Mukhtaruddin,

57, De-Fervelle
Anenve, Comberidge,
14 June, 1952

Though it is unusual for an examiner to communicate with the condidate, I believe, Considering the impossibility of meeting you personally, I may be excused to take this step.

I am very pleased with your work and only regret that you did not have photograph of the original manuscripts from Istanbul as it would have undoubtedly saved you from much trouble in establishing correct readings which have been spoiled by ignorant ciopyist. I have

read every word of your thesis and made some pencil noting where I believe I can suggest better readings. Unfortunately, I presented most of my Arabic and Persian books to the Hamburg University, who lost every book through air raid in 1941, and have to relyup on my memory entirely. Several of the fragments you have been unable to identify, I certainly know, but my books togather with valuable notes being gone, I was unable to give you any hold in that way. Against this you are fortunate that my valued friend Abdul Aziz granted you access to his treasures collected on his journey to Istambul and Egypt. and I want you to give him my assurance of undying friendship. I am now a very old man and all I can do is to wish you a very happy and successful carrier If I can be of use to you, do not hesitate to write to me.

Yours

Friedrich Krenkou

و السلام

فن تحقيق النصوص :

كان الأستاذ كرينكو يحب علم المعاجم و يشغف به أكثر من بين العلوم و الآداب العربية ، و كذلك أنه كان مولعاً بمجال تحقيق النصوص ، و يمكن تقييم و تقدير مكانته باستقصاء الفهرس المفصل لجل أعماله و خدماته العلمية . أن هذا الفهرس يحتوى على عدد كبير و متنوع من العلوم و الفنون ، و على كتب و مؤلفات يندر نظيرها فى عالم العلم و الأدب .

و هناك حادثا يدل على علو مكانته و سمو مرتبه فى مضمار تحقيق النصوص ، و هو أن العلامة عبد العزيز الميمنى عند ما انتهى بتأليف الكتاب الشهير ، سمط اللآلى ، فاعترف علماء العربية بأهمية هذا الكتاب فى تحقيق النصوص . و اعتبروه آية من آيات البحث و التحقيق ، و قد

أثنى عليـــه كذلك الأستاذ كرينكو ، و وصفه بأنه من أصح المطبوعات الأدبية ، و لكنه فى نفس الوقت قام باستدراك بعض الأخطاء فى رسالتين منفصلتين إلى العلامة الميمنى ، و استطرد قائلاً أنه ما زال فى حالة المرض و اعتلال الصحة ، و لذلك انه لم يتمكن من استقضاء الكتاب ، و لو تمكن من ذلك لأشار عليـــه و قدم نصائحـــه بعد قراءة الكتاب ورقاً ورقاً ، و لكنه كتب أنه يشعر بنقص القوافى و أسماء الشعراء فى الفهرس و قائمة الكتاب . و ظهرت طبعة جديدة لهذا الكتاب بعد سنة واحدة من القاهرة فى عام ١٩٣٧م ، و ذلك بعد هذه الاضافات .

و إن دل هـــذا الأمر على شيء فانما يدل على المستوى العلمى التحقيقى الأعلى للأستاذ كرينكو فى مجال تحقيق النصوص و الاطلاع على دقائق هذا المجال .

الخدمات العلميـــة :

و كان محيط أعمال الأستاذ كرينكو العلمية واسعاً و ذاخراً و متنوعاً و أستطيع أن أقول لحد معرفتى و اطلاعى أنه قام بتحقيق ٣٢ مخطوطة عربية نادرة من العلوم المختلفة المنفصلة الاثنتى عشرة . و إن كثيراً من هذه المخطوطات تحلت بحلية الطبع ، و هذا ما عدا مقالاته و ملاحظاته و تقريظاته العلمية و التحقيقية .

و إن مجموع مؤلفاته و كتاباته يصل إلى حوالى سبعين .

أما مجهوداته العلمية فتفاصيلها فيما يلي :

ما يتصل بتصحيح و تحقيق المخطوطات الهامة :

علم الطب : ١ - كتاب المناظر لابن الهيثم ، طبع فى حيدر آباد .

٢ - كتاب تنقيح المناظر للشيرازى .

علم الأحجار : ٣ - كتاب الجماهر فى الجواهر للبيرونى ، طبع فى حيدر آباد .

علم اللغة : ٤ - كتاب جمهرة اللغة لابن دريد الأزدى ، ثلاث مجلدات . طبع فى حيدر آباد .

علم النحو : ٥ - كتاب الأمثال لابن قطاع الصقلى .

٦ - كتاب الجيم لأبي عمرو الشيبانى ، طبع بعض أجزاءها

دواوين الشعراء : ٧ - ديوان مزاحم العقيلى . طبع فى لندن ١٩٣٠م .

٨ - " قحيف العقيلى .

٩ - " أبو دهبل الجمحى .

١٠ - " الحارث بن حلزة .

١١ - " طفيل الغنوى . طبع فى لندن ١٩٢٧م .

١٢ - " عمرو بن كلثوم .

١٣ - " الطرماح بن حكيم ، طبع فى لندن ١٩٢٧م

١٤ - " نعمان بن بشير .

١٥ - ديوان ابن أبى دلف .

١٦ - " معاوية رضى الله عنه .

١٧ - " شرح قصيـــدة البردة لكعب بن زهير التبريزى رضى الله عنه .

١٨ - " المؤتلف و المختلف الآمدى .

١٩ - معجم الشعراء للمرزبانى ، القاهرة .

٢٠ - الحماسة لابن الشجرى .

الآداب . ٢١ - كتاب المجتنى لابن دريد ، طبع فى حيدر آباد ١٣٢٦ه.

٢٢ - كتاب الثعالبى اليزيدى ، حيدر آباد .

٢٣ - كتاب المعانى الكبير لابن قتيبة . ثلاث مجلدات ، حيدر آباد .

٢٤ - كتاب المأثور لأبى العميثـــل الأعرابى ، طبع فى لندن .

التـــذكرة : ٢٥ - الدرر الكامنة لابن حجر العسقلانى ، أربع مجلدات حيدر آباد .

الطبقات : ٢٦ - طبقات النحاة البصريين لأبى سعيد السيرافى ، الجيزيا .

٢٧ - مختصر طبقـــات النحويين و اللغويين لأبى بكر الزبيدى ، روما .

التـــاريخ : ٢٨ - كتاب التيجان فى ملوك حمير لوهب بن منبه ، طبع فى عام ١٩٢٨م .

٢٩ - كتاب التيجان لابن هشام ، طبع فى حيدر آباد .

٣٠ ـ المنتظم لابن الجوزى ، ٦ مجلدات ، عام ٣٨-١٩٣٩م ، طبع فى حيدر آباد .

التفسير : ٣١ ـ تفسير ثلاثين سورة لابن خالويه ، طبع فى حيدر آباد .

الحديث ٣٢ ـ كتاب الجرح و التعديل لابن أبى حاتم ، طبع فى حيدر آباد . سبع مجلدات عام ١٩٤١-١٩٥٢م .

ما يتصل بتصحيح و تكميل الأبحاث العلمية للباحثين الآخرين :

١ — مرآة الزمان لسبط ابن الجوزى ، المجلد الثامن . دائرة المعارف .

٢ — تاريخ قطب الدين اليونينى ، ثلاث مجلدات .

٣ — ديوان عبيد ابن الأبرص ، حققه تشارلس لايل .

٤ — ديوان كعب بن زهير حققه تى . كوالسكى (T. Kowalski)

٥ — لسان العرب ، طبعة جديدة ، القاهرة .

(١) التصحيحات التى لم تطبع :

١ ـ ارشاد الأريب لياقوت الحموى ، المجلد السابع .

٢ ـ سمط اللآلى لعبد العزيز الميمنى ، القاهرة .

(٢) جمع الأشعار و ترتيبها .

١ ـ أشعار الأنصار .

٢ ـ أشعار إبراهيم بن عباس الصولى .

٣ ـ أشعار الأفوه الأودى .

٤ ـ أشعار النمر بن تولب .

٥ ـ " طفيل بن عوف الغنوى و الطرماح بن الحكيم .

٦ ـ أشعار عدى بن الرقاع ، مأخوذ من كتاب الخيل لأبى عبيدة .

و من الجدير بالذكر أن جلا من هـــذه المجموعات لم تطبع و لم تنشر حتى الآن .

(٣) التقريظـــات .

١ ـ سمط اللآلى ، عبد العزيز الميمنى .

٢ ـ الطرائف الأدبية .

و هناك عدد كبير من التقريظات و قد اكتفينا بذكر هذين النموذجين

(٤) التعليقات الهامة غير المطبوعة :

و قد ذكر البروفيسور كرنكو فى إحدى رسائله عن تعليقاته الوفيرة التى أهداها إلى مكتبة جامعة همبرگ مع كتبه الثمينة .

(٥) النقل و الترجمـــة :

١ ـ أشعار طفيل بن عوف الغنوى و الطرماح بن حكيم .

ترجمها إلى الانجليزية مع متونها العربية ، لندن .

٢ ـ ديوان مزاحم العقيلى :

ترجمة انجليزية مع المتون العربية ، بيروت .

(٦) المقالات الأدبية و الأبحاث حول المواضيع المختلفة :

باللغة الانجليزية :

قصيدة : خفاجة ، خفاجى ، خنساء ، طرفة ، حيرة ، زهير ، خط ، خزرج ، خزاعة ، كنانة ، نعمان بن المنذر ، دائرة المعارف الاسلاميـــة ، المجلد الثانى ،

باللغة الألمانية :

المقالات الموجزة المتضمنة حوالى ٢٧ اسما ، دائرة المعارف الاسلامية الألمانية ، المجلد الرابع .

(٧) فهارس المخطوطات و قوائمها :

الف ـ مخطوطات مكتبـــة المتحف البريطانى : التعليقات اللازمـــة و الفهارس .

ب ـ كتاب الأمالى للقالى ، فهارس طبعة قديمة ـــ القاهرة .

ج ـ كتاب الأفعال .

(٨) الرسائل :

و توجد الرسائل لبروفيسور كرينكو باللغات الانجليزية و العربية و الألمانية بعدد وفير ، و هى التى أرسلت إلى أبرز العلماء و البحاثين فى العالم ، و تعتبر هذه الرسائل أبلغ أهمية و فائدة من ناحيـــة اتصالها بالعلوم الشرقية والإسلامية و الآداب العربية ، و يمكن المراجعة إلى بعض رسائل هذه الشخصية الشهيرة فى مجلة المجمع العلمى الهندى (العدد الممتاز) الصادرة من جامعة على كره .

(٩) السيرة الشخصية : إطار السيرة المختصرة بالعربية :

« بقلم أحد المستشرقين » . مجلة لغة العرب . ١٩٣٨م .

(١٠) المقالات و الأبحاث العلمية باللغات الأجنبية المختلفة :

و قد كتب البروفيسور كرينكو أكثر من خمسين مقالة و هى

ظهرت بالمجلات الألمانية و الانجليزية الشهيرة ، و من أهمها ما يلي :

1 - The use of writing for the preservation of ancient Arabic poetry.
(Brown commenoration Volume, Combridge 1922)

2 - An Article,
(Al-Beiruni' Commenoration Volume, Calcutta)

3 - Account of some scientific manuscripts in libraries in Pirsia.

4 - Salahuddin al-Safadi. (Raad Vol. IX)

5 - Articles on ابن الشجرى ، ابن حاتم السجستانى الطوسى

6 - Two oldest books on Arabic folokfores.

7 - Arabic dictionary of poets of the 4th cent A. D.
(Fellicitation Volume, 1935)

8 - The higinnings of Arabic
Lexicography (Oriens, 1953)

9 - An article Von. H. Ritter - (Oriens, 1952)

10 - Introduction (Oasida Baust Suad)

و كنموذج نسوق مقالة التى قدم به هذه القصيدة بالانجليزية :

قصيـــدة " بانت سعـــاد "

لكعب ابن زهير

INTRODUCTION

In the year 1869 tho two German Arabic scholars Socin and Prym on their journey to the East found in the possession of a private person the ancient manuscript of which the second part is now published for the first time. The owner was not willing to sell it but permitted a copy to be made which was completed according to a final note in the transcript on the day when the crownprince of Prussia(late empero: Frederic) entered Damascus. Later SOCIN and PRYM were able to purchase the original and it became their joint property which they presented tc the library of the German Oriental Society. PRYM gave a short account of the manuscript in the Journal of the German Society which is not quite accurate. The volume, written in 533 AH.,contains the Diwan of Zuhair ibn Abi Sulma and that of his son Ka'b. PRYM had not noticed that the first leaf of the manuscript is a later addition as also the titlepage which attributes the recension to Ta'lab, a scholar known to have published an edition of theDiwan of Zuhair of which a number of ol dcopies exist. PRYM had overlooked that at the end of the Diwan of Zuhair there is a note which clearly states that the text is that of the earlier scholar As-Sukkari who is known as the editor of a number of collections of thepagan and early Islamic poets. A comparison made by me of the Diwan of Zuhair in the recension of Ta'lab as found in the Escurial manuscript shows that though both recensions are based upon the work of older authors, they differ in the arrangement of the poems and each recension has some verses not found in the other. So far the Diwan of Zuhair. That of his son Ka'b is also the work of Sukkari and has for a long time

been considered unique. Uufortunately in two places of the manuscript one or more leaves have been lost and five lines belonging to one of these gaps have been found, but from the text it is evident that more is missing.

In 1908 the German Oriental Society lent me, a private person, the transcript made in Damascua and I made a copy which I completed in October of that year. As the transcript was apparently made in great haste and not very satisfactory I asked the Society for the loan of the original and made a second copy some time in1910, adding in an appendix verses by the poet found in other works.

At that time I had not the time to devote to an edition nor had I the help of a library containing the books needful for such work as I was living far away from any centre of learning. Through my friend Dr. Geyer I became acquainted with Dr. Kowalski who had recently published his valuable edition of the poems of Kais ibn al-Hatim and our correspondence led to him deciding to undertake the publication of the Diwan which how sees the light of publicity and some times in 1914 I sent him my two copies. To make sure that my copies were accurate he asked the German Society for the loan of the original which they granted with their usual liberality and he was able to rectify the errors I had made in copying, as the manuscript is deteriorating on account of the corrosive nature of the ink in which it is written.

I am not sure, but I believe, that he had the original before the war of 1914-18. The war changed everything and in the following years Professor Kowalski devoted most of his studies to Turkish literature and dialects and the Diwan of Ka'b was laid aside, though in the period between the two world-war I had several times occasion to ask him about verses cited in the Kitab al-Ma'ani by ibn Kutaiba in order to verify them with the text of the Diwan.

With the end of the second war Professor Kowalski again turned to the poems of Ka'b and after several attempts by him and myself to find a publisher in England or Egypt he was able to write me that he

had arranged to have the work printed in Krakow. He was then already very ill and the printing progressed very sloly, partly due to his illness in hospital and at the date of his untimely death in May 1948 only fifty six pages of the Arabic text had received his Imprimatur. As I had been reading the proofs with him Mme Kowalska asked me if I would see the remainder of the work through the press to which I agreed considering it a sacred duty to a depared friend.

I must admit that this task would probably have been impossible as the manuscript 'prepare' for the press was found to be incomplete and the appratus for the quotations and variants extended only over the first four poems. Here I must acknowledge the untiring and unselfish help given by Dr. Tadeusz Lewicki who has seen the remaining part of the text through the press and who copied in order, from slips, the citations and variants which were not always in a state easy to copy out as they at times did not agree with the printed text. To him belongs the greater merit for the good order in which we find the text and notes.

Professor Kowalski had made a complete translation of the Arabic text, but this must unfortunately be left to a future time I regret to say that I am at a great disadvantage as I have only a few of the books used by the editor through circumstances which I could not foresee at the time when I began to collaborate. I hope nevertheless that this last work of so able an Orientalist will meet with the approval of all interested in early Arabic poetry.

In conclusion I must notice that the Diwan of Ka'b does exist in another recension, rather later in date, by al-Ahwal. My old friend Professor 'Abdul Aziz. Maiman is in possesion of a manuscript in this recension, and intended to publish it in Cario. He had more than once asked me to claim my copy of the Diwan so that he could take a copy.

I had to tell him that I could not because another friend was about to publish it. He has not shown me his manuscript and though the publication was announced in Cairo I have learned that he has, for the present at least, given up the intention.

Friedrich Krenkow

Muhammed b. al-Hasan b. Dinar Abul-Abbas. A biography is found in Yakut's Irshad VI. 482, Suyuti, Bugya 33.

كرينكو عند العلماء :

(١) قال كاظم الدجيلى ، و كان صديقاً حميماً له :

كان كرينكو غزير العلم ، واسع الاطلاع ، صادق القول ، أبيّ النفس ، بهى الطلعة ، محباً للشرقيين عامة و المسلمين خاصة . و لا أدرى ما تم فى أمر خزانته التى تحوى آلاف الكتب الثمينة النادرة من مخطوطات و مطبوعات ، إذ ضياعها و تفرقها خسارة للآداب العربية و الاسلامية .

إنه اعتنق الاسلام و سمى نفسه محمد سالم الكرنكوى .

(الأعلام ، للزركلى . المجلد الخامس)

طبعة ثالثة ، بيروت ١٩٨٠م

(٢) قال عبد الرحمن بن يحيى اليمانى :

أكثر التعليقات من إفادات حضرة الدكتور كرينكو ، علينا و على جميع العالم العربى تقديم الشكر الجزيل لحضرة المستشرق الجليل البحاثة الدكتور كرينكو ، فان له الفضل فى إحياء هذا الأثر الثمين مع بذلة من الجهود البالغ فى تصحيحه و التعليق عليه و ترتيب فهارسه مؤملين أن لا يزال يقوم للعلم و أهله أمثال هذه التحف السنية .

(عن مقدمة لكتاب المعانى الكبير)

لابن قتيبة عبد الرحمن بن يحيى اليمانى أحد المصححين

بدائرة المعارف ، حيدر آباد . طبع ١٣٦٨ه

(٣) قال احدى المصححين بدائرة المعارف ، حيدر آباد :

فنحن نشكر العالم الجليل المستشرق الكبير فريتس كرينكو أنه

نسخ هذا الكتاب عن نسختين قديمتين ، احداهما كانت فى مكتبه آكسفورد ، و أخراهما فى المتحف البريطانى . ثم أنه صححه بأحسن ما يكون ، و رتب فهارسه التى كانت ضرورية له .

هذا العالم من أشهر علماء الغرب ، و انه إلى الآن مشغول فى إحياء العلوم العربية .

(عن مقدمة كتاب المجتنى لابن دريد الأزدى)

الطبعة الثانية ، حيد آباد ، ١٣٦٢ه

كرينكو عالم مستعرب أصله من شمالى جرمانيا أسمى نفسه فى الشرق ، سالم الكرينكوى ، هاجر إلى انكلترا ، و تجنس بالجنسية الانكليزية ، و أتقن من اللغات الأوربية أزيد من أربع عشرة لغة يتكلم بها ، و تعلم العربية و الفارسية و الأردية بنفسه من دون معلم ، و هذه اللغات الثلاث يكتبها و لا يتكلمها ، و يكتب بالعربية كتابة المؤلفين من العرب ، و هو شاعر بالألمانية لغته الأصلية ، و قد نشر بالعربية عشرات من كتب علماء العرب ، و علق عليها و خدمها بما يخدم أعاظم علماء المشرقيات كتب أسلافنا

أعجبت بدؤوبه منذ عرفته ، و نوهت به بالمناسبات ، و كان آخرها فى محاضرة ألقيتها فى جامعة فاروق الأول بالاسكندرية فى فضل المستعربين من الغربيين على لغتنا ، و توسعت فيها بذكر ما نشر العلامة كرينكو من الكتب ، و عرضت لآرائه و مذهبه ، فبعث يقول أنه لا يستحق هذا التنوية ، و أنا أعتقد أنه أهل لأكثر منه ، و ما قلت إلا أقل ما يقال ، شهد الله ، قال أشكرك من صميم قلبى على حسن ظنك بى ، و إن كنت

غير مستحق لكل ما قلت فيّ ، إنى من نحو ثلاثين سنة أعمل خادما للعلوم الاسلامية ، و الشكر أولاً لأصدقائى فى حيدر آباد الدكن لمعاونتى على القيام بهـــذا العمل ، فطبعوا لى فى مطبعة « دائرة المعارف » الكتب التى كنت أعتقدها مهمة للنشر الخ .

إن عناية السيد كرينكو بتأليف أجدادنا قد زاد فى خزانتنا العربيـــة عدد الأمهات المطبوعة من تراثهم الثمين ، فبفضله حى بعض ما كان ينسى أو يضع من ثروتنا العلمية ، وكان على علماء العرب . و منهم شيوخ الأزهر أن يتولوا من علومنا ما تولاه السيد الأعجمى منها . و هم لو ساروا على طريقته ما بقى كتاب مهم للقـــدماء مطروحا فى ذوايا الخزائن ممرضاً للحريق و الممزيق ، و كانوا هم أولى أن يتقـــدموا فيحيوا تفسير ابن خالويه لثلاثين سورة من الكتاب العزيز . ولكن شيوخ المسلمين فى مصر و الشام و العراق و تونس و مراكش يتدافعون على المظاهر و المناصب ، و الحياة عندهم مشاهرات و رتب و أوسمة . إلا من رحم ربك .

الأستاذ كرينكو بحسب العرف غريب عنا . و لكنه فى الواقع قريب من قلوبنا لعطفه على أدبنا و تاريخنا و ديننا بلا غرض إلا خدمـة العلم المجرد و العجيب فى أمره أنه لم يتقيد بأحد . فلا ينتمى إلى جامعة و لا إلى جمعية و لا إلى جماعة . و ما عرف إلا الاعتماد على نفســه و الولوع بخدمه غرضه الشريف . و من أراد برهاناً آخر على غيرته على مدنيتنا فليراجع إلى ما حلى به جيد مجلة المجمع العلمى العربى من المقالات و الأبحاث و الانتقادات خدمة الاسلام و العرب .

فرجل هذا شأنه أما هو حرى بأن نشكره على بعض أياديه علينا و على أدبنا و مدنيتنا ، و خصوصاً إذا نظرنا يميناً و شمالاً و لم نجد من بعشرة من المعاصرين أصحاب هذا اللسان و هذا الدين ، و نحن لم نر من أكثرهم غير الدعوى العريضة ، و إذا وقع التنظير بين علماء الغرب وعلماء الشرق تظاهر الفروق بين العقول .

المذكرات لكرد على (٣/٩١٩—٩٢١)

مطبعة الترقى بدمشق ، ١٩٤٩م

مقتبسات من آرائه القيمة عن الكتب الأدبية والأبحاث العلمية والمخطوطات النادرة فى رسائله العربية الأدبية و العلمية

منذ فارقت بلاد الهند صرت بالضرورة محدثاً و مؤرخاً بعد ان كنت مشتغلاً بالادب و اللغة .

قد كتبت إلى محب الدين الخطيب قبل سنتين : هل طبع المجلدات الباقية من « الخزانة » فلم يجر جواباً ثم أخبرنى حسام الدين القدسى بأنه مشغول بأمور غير ذلك .

كيف أحب أنى كنت أرى الكتب التى استنسختها فى سفرك إذ كنت مغرماً بجمع أشعار القدماء من شعراء العرب ، و لكن لم أزد منذ رجوعى إلى هذه البلاد على ما جمعت من قبل مع كثرة الكتب المنشورة فى هذا الزمان .

---

١. مجلة المجمع العلمى العربى (لمحمد المنتاز) عن الأستاذ العلامة عبد العزيز الميمنى ، ص: ٤٨٩—٥١٨ ، يونيو ١٩٨٥م .

أما طبقـات نحاة البصريين للسيرافى فقد أرسلنى عز الدين التنوخى بعد إتمام الطبع تصاوير شمسية من النسخـة المحفوظـة فى خزانة الظاهرية بدمشق ، وإن كانت دون أملى وقعت على غلط فاحش فاتت عينى ، و رجائى أنه يمكن التنبيه عليـه فى جدول الأغلاط فى آخر المقدمـة الفرنساوية ، و سأرسل إليك نسخة وقت ما ترد إلى .

سأرسل إليك ما جمعت من شعر الأفوه الأودى ، و لا أظن أن عندى شيئاً من شعر الشنفرى سوى الطائية فى المفضليات ، و اللامية التى أعتقد أنها منحولة .

أما منتهى الطلب فى أشعار العرب لابن ميمون البغدادى ففى الخزانة العمومية بالقاهرة نسخـة كاملة فيما أظن ، و عند الأستاذ معظم حسين بدكة فهرسة أسماء الشعراء و القوافى ، و قد أفادنى بارسال مختصر هذه الفهرسـة ، و لكن لا أدرى هل استنسختها بكمالها ، و عندى تصاوير صفحات تشتمل على ثلاث قصائد للتمرين تواب سأرسلها إليك إعارة لأنى كنت أعزم نشر ما بقى من شعره إذ ذكر فيه لقمان و غيره من رجال الجاهلية .

اما ديوان كعب بن زهير فقد نقلت نسختين عن الاصل المحفوظ فى خزانة المجمع الآسوى الالمانى ، و لكن أعرتهما سنـه ١٩١٢م قبل الحرب العظمى للأستاذ كوالسكى لأنه عزم نشر هذا الديوان بعد أن نشر ديوان قيس بن الخطيم . و إذ أنت وجدت نسخة ثانية فى رواية مختلفة سأطلب منه رد إحدى النسختين لأعيرها لك . وإنما نشر القصيدة الثانية من الديوان وهى الرائية فى مدح الأنصار عن نسختى نفسها . و نسخة الأصل قديمة كتبت

قبل الست مائة . و لكن فيها خرم فى آخر النونية إن لم يخنى خاطرى ، لأنى ما رأيت هذه النسخة منذ ٢٤ سنة .

أما كتاب التنبيهات لعلى بن حمزة البصرى فلا أشك بأن يمكن استعارتها بالاكامبرج للمقابلة لو طلبتها من مدير خزانة استراسبرغ أم فى إمكان الامتناع أخذ تصاوير شمسية ، و سأخبرك فى المستقبل عن قدر صفحاتها .

أما كتاب « التصحيف » لأبى أحمد العسكرى فالنسخة الوحيدة فى المتحفة البريطانية ، و إذ هى منقولة عن النسخة المصرية فلا فائدة فى نظرها ، قد نظرت فيها سنة ١٩٢٠م فوجدتها كثيرة الأغلاط مكتوبة بخط كاتب جاهل مصرى .

« ديوان إبراهيم بن العباس الصولى » لا أعرف نسخة منه و قد جمعت شيئاً من شعره .

« ديوان عبد بنى الحسحاس » فمنه نسخة جيدة بخط العلامة خميس ابن على الحوزى المتوفى سنة ٥١٠هـ و قد نشر نبذة منه فقط نولدكه منذ خمسين سنة ، ثم عزم الأستاذ ريشر نشر الديوان بكماله فلم يفعل .

« ديوان العرجى » فقد سألنى الأب أنستاس قبل سنة هل أعرف نسخة ثانية من هذا الديوان ، و لا أظن أنه تكون فى العالم نسخة ثانية ، بل أشك أن تكون ، إذ الأشعار المنسوبة إليه فى كتب الأدب يسيرة أكثرها مأخوذة من كتاب « الأغانى » .

لم أكمل إلى الآن مطالعـــة اللآلى ، و كنت أحب أنك زدت فهرساً للقوافى و لأسماء الشعراء ، و قد وقفت على أشياء طفيفـــة فاتت عينك وقت الطبع سأكتب عنها مرة أخرى بعد تكميل قراءتها .

قد نسيت أ أعطاك القدسى نسخة من « معجم المرزبانى » أم لا ؟ لم يطبعه كما كنت أحب ، لأنى كنت أضبط الأسماء و الاشعار بالشكل التام مع فهرس للأسماء كلها ، و لكن كتب إلى أنه سيزيد فى حجم و ثمن الكتاب .

أما ديوان أبى كبير الذى نشر فى جزئين فى مجلة باريس سأطلب من صديق الناشر هدية نسخة لو تقيت عنده .

بعد السلام و التحيـــة ، فقد وصلنى كتابك الجليل فى الاسبوع الماضى ، و لو لا أنى كنت منتظراً جواباً من الاستاذ كوالسكى لكتبت إليك برجوع البريد ، و الآن وصل كتابه مع فهرسة القوافى الموجودة فى نسختى من ديوان كعب بن زهير ، فأخبرنى أنه كاد يفرغ من تهذيب الديوان للطبع ، و هو يزعم نشره فى السنين الآتية ، و لهذا السبب لم يرد إحدى من النسختين اللتين كتبتهما ، و هما عنده من سنة ١٩١٢م ، يعنى منذ ٢٤ سنة ، و هو يطلب منى أن أسألك بأن تسمح بترك طبع الديوان له ، و أيضاً أن تفيده بخبر أنى بوجد الديوان برواية الأحول ليقابلها بأصله و قد أرسلت إليه مع النسختين نسخة للقصيدتين ، أعنى بانت سعاد ، و مدح الأنصار اللتين وجدتهما فى نسخـــة قديمة بخط خميس بن على الحوزى فى

خزانة ليبسيك ، و هذه النسخة كتبها خميس نحو سنه ٥٥٠٠ ، و قد أثبت تاريخها لقدم العهد .

كتبت أيضاً إلى استراسبرغ أطلب ثمن تصاوير شمسية من التنبيهات و لكن لم يصل جوابهم إلى اليوم .

أما شعر إبراهيم بن العباس الصولى فاكنت أظن شعره لائقا لأجمع كل ما وجدت فى المجامع لسهولة ألفاظه و قلة غريبه ، و إذ لم توجد إلا مقطعات لا تزيد على خمسه أبيات .

أما عندى نسخة من « ديوان المثقب العبدى » منقولة عن نسخة فى إحدى خزائن الآستانة . زدت فى آخرها نبذة من الديوان فى رواية ابن دريد منقولة عن النسخة فى المتحفة البريطانية .

و أيضاً فى المتحفة المذكورة نسخة جيدة قديمة من ديوان المتلمس كانت فى ملك خاص فى هذه البلاد منذ ثلاث مائة سنة ، و ليس ببعيد أن النسخة المحفوظة فى القاهرة منقولة منها قبل جلب الأصل إلى انكلترا :

كنت أيضاً لأجلك إلى صديق فيهم المركتاروج و هو مسلم بوسنوى و أستاذ اللغات الاسلامية فى جامعة بلغراد هل بقيت عنده نسخة من شعر أبى كبير .

أما ديوان طفيل و ديوان الطرماح فليست عندى إلا النسخة الواحدة التى أنظر فيها مرة فى السنتين إذ لست براض من عملى قبل ثلاثين سنة ، و لكن أرجو أنه يمكننى أن أهدى إليك نسخة قريباً .

و العجب كل العجب بعد أن طبعت كتاب الآمدى وجدت أن فى خزانة جامعة كامبرج نسختين كاملتين من الكتاب لم أقف على معرفتهما إلا بعد إرسال الكتاب إلى مصر .

نسخت كتاب الجيم لأبى عمرو الشيبانى عن النسخة المحفوظة فى الاسكوريال بالأندلس . و هى فى ٢٦٧ ورقة كبيرة قديمة العهد صحيحة النقل عن نسختى أبى موسى الحامض و السكرى اللذين أخذا كلاهما عن أصل المؤلف ، و هل ينشر كتاب كبير .

فقد كتبت إلى البروفيسور كوالسكى وقت ورود كتابك و أخبرته أنك تعزم على نشر ديوان كعب بن زهير ، فتطلب منه إرسال نسختى فى رواية السكرى فوصل اليوم جوابه ، يقول فيه . إنه منذ زمان طويل جمع ما أمكن من الشواهد و الزيادات ليكمل ما نقص فى هذه الرواية . و إذ لك جملة من الكتب النادرة التى تريد طبعها يسألك هو أنك تسمح له باعارة نسختك ليتم مراده . و هو شاكرك إلى الأبد . فانه يريد أن يزيد ترجمة ألمانية ، و إذ هو معلوم عند علماء أوربا أنه شرع فى تهذيب هذا الديوان يعتقد أنه أحق بهذا العمل ، و أنا أيضاً أسألك أنك بكرمك المعهود تترك هذا العمل له . وتتفضل باعارة نسختك من رواية الأحول ، و هو يذكر خدمتك للعلوم العربية فى مقدمة المطبوعة . و إن شئت تخبره أين وجدت نسخة الأصل ليحصله التصاوير الشمسية .

و اليوم ورد كتاب آخر من بلغراد من الأستاذ بيرقتاروج (Behum Bujraktarevele) و هو يعدنى إهداء نسخة من « ديوان أبى كبير »

سائلاً هل يرسلها إلى أم إليك . أما ما أرسلت إلى صديق المرحوم ر. جاثر ، فأخاف أن كتبه ضاعت ، و بآخر خبر وصلني أن أحد تلامذه و هو نسيس في إحدى صوامع أوستريا أخذها برمتها إلى تلك الصومعة فلم يمكن أحداً الوصل إلى الكتب ، بل لم يعرف هل ضاعت بستيا ؟ و كان الأستاذ كوالسكي أنجب تلاميذه ، ولعله عالم حيث توجد أو توصل إلى كتب غابر .

أنا أتأسف من كثرة الأغلاط في كتاب « أخبار النحويين » و هذا لأسباب . أولها أني وجدت التصاوير في خزانة برلن فنقلتها في أيام قلائل قبل ارتحالي إلى بون . فلم تكن عندي الكتب اللازمة لمقابلة الأخبار ، و أيضاً بعد مكان المطبعة من دار مقري و إكمال من تكرير قراءة الملازم الكثيرة الأغلاط من مركبي المطبعة الكاثوليقية ثم لما كمل الطبع تفضل السيد عز الدين التنوخي بإرسال تصاوير النسخة المحفوظة في الظاهرية بدمشق ، فلم يمكن زيادة جدول الاختلاف بين النسختين ، و لو وجدت الفرصة من علتي لنشرت ما صححته . و أيضاً ما وجدت أنا بعد الطبع .

وصلني بريدك هذا الأسبوع هديتك ، أعني فهارس « سمط اللآلي » وأشكرك أحسن شكر . أهنئك عن إكمال فائدة هذا الكتاب المهم الذي بذلت جهدك في تهذيبه و جعلته من أصح مطبوعات أدبية .

و لو كنت أعرف أنك وجدت نسخة ثانية من قصيدة عمارة ابن عقيل لأرسلت إليك نسختي التي أخذت عن التصاوير الشمسية قبل أن طبع صديقي المرحوم غاير « كتاب المكاثرة » مأخوذة عن النسخة المحفوظة في خزانة سلطان فاتح بالآستانة ، لأني قرأت في مواضع خلافاً عما طبع .

و كم مرة كنت أخاف بأنى انتهيت إلى مدت زحيلى فى الدنيا الفانية حتى أقول كما قال أبو النجم فى شطرين لم أجدهما فى اللامية :

كلنا بـــأمل مدا فى الأجـل

و المنـــايا هى آفـــات الأمل

و عندى أشطار من هذه الأرجوزة لست ذاكرها و هى :

سنانهـــا مثل "قـــدامى منجـل

يلمن من كل عميس معقـل

كأنـه بالصحصحان الأنجـل

فطن بحـذام بأيـــادى غزل

ولم تذكر أن السيوطى فى الشواهد (ص : ١٥٤) أورد مع الشطر الأول شطرين ، و كذا العينى (٤ : ٥٩٥) و تبعهما صاحب الخزانة (١ : ٤٠١) .

عجيب انك نشرت ثلاث قصائد لعدى بن الرقاع ، إذ صديقنا خليل مردم بيك طبع فى « مجلة المجمع » الدمشقى نبذاً من شعره .

و كنت أنا أرسلت إليـــه شعرين وجدتهما فى « كتاب الخيل » لأبى عبيدة معمر بن المثنى لينشرهما زيادة إذ هما غير مشهورين .

أنت تعرف أنه ليس بممكن قراءة كتبك فى يوم واحد . و لكن هذه هنيئات أخالفك فيها فى قصيدة عمارة :

بيت ١١ فى المكاثرة : كرهان (تثنية و هو اجود عندى) .

ب ١٣ فى أصل المكاثرة : الصنع و الغرض (الضبع غلط من غاير) .

ب ٣٦ فى أصل المكاثرة : غوج بالمعجمة ، و هو أصح من أجل الهاء فى بناه .

ب ٤٣ فى أصل المكاثرة : يغتنمون .

لم تذكر بيتاً للأفوه فى « كتاب المعانى » لابن قتيبة (ورقة ١٥٠) بغير عزو ، و هو :

و أقبل القوم نعلمية فينا و فثنا بالنهاب الخيس قال فى الشرح : نعامية ضب فى المشى ، و فثنا الثانية من الفىء ، و الخيس المخموس ، أى مأخوذ منه الخيس .

أما كتابك « السمط » و « الطرف » فقد كتبت تقريظهما ، و لكن لم أرسله إلى اليوم إلى مدير المجله الآسوية .

أما كتاب المقصور و الممدود فلا معرفة عند علماء أوروبا إلا بالنسخة المحفوظة فى خزانة أولو جامع بمدينة بروسة . و قد كان الأستاذ ريشر (Rescher) ذكر هذه النسخة فى المجلة الألمانية فى سنة ١٩١٤م ، إلا ان النسخة كانت مفقودة لما اراد النظر أليها .

اما كتاب « اسماء جبال تهامة » لعرام بن الأصبغ السلمى فلست اعرف إلا ما يورده ياقوت فى معجمة ، و لم يذكر بروكلمن هذا الكتاب فى الزيادات لتاريخ الآداب العربية .

أما « شرح ما يقع فيها التصحيف » لأبي أحمد العسكري لم يذكره بروكلمن في الزيادات إلا النسخ المصرية و نسخة في خزانة داماد زاده التي عنوانها « أخبار المصحفين » . و أما النسخة المحفوظة في المتحفة البريطانية فليست إلا منقولة رديئة عن نسخة مصرية فلا فائدة في مقابلتها . ليس أيضاً في بلاد أوروبا نسخة من « كتاب التنبيهات » لعلي بن حمزة . و بروكلمن في الزيادات يذكر النسخة في خزانة أحمد تيمور باشا و في دار الكتب فقط .

أما ديوان كعب بن زهير رضي الله عنه ، فقد شاهدت الأستاذ كوالسكي في بروسل ، فأخبرني أنه قد تم تهذيبه و الترجمة الألمانية . و لكن تبقى مسألة نفقات الطبع .

ملاحظات رينكو حول « كتاب الارشاد » .

لياقوت الحموي (المجلد السابع) :

هذه قائمة بملاحظاتي على الجزء السابع من « الارشاد » التي سجلتها أولاً على حواشي الكتاب نفسه :

ص ٤ : س ٣ أبي خليفة : كنية فضل بن الحباب

ص ٤ . س ١٠ سنة ٤٥٥هـ ، و لعل الصواب سنة ٤٠٠هـ

ص ٩ : س ٢ فقعس بالسين قبيلة من الأزد

ص ١٠ : س ٢ لو كنت ؟

ص ١٣ : س ١٥ طبقات الشعراء : حماد بن سلمة

ص ١٤ . س ١٠ الصواب ، فطزمش بالزاء

ص ١٦ : س ٩ الصواب الرؤاسي مع الهمزة ، كما في مواضع أخرى

ص ١٧ : س ١٤ و جزء . . . . ابن نجيد « حديث » أو « مسموعات » ابن نجيد

ص ١٩ : س ١٨ مختصر المزنى

ص ٢٠ : س ٥ خطيباً بالرى

ص ٢٨ : س ٩ ذكر أبو عمر

ص ٣٩ : س ١٨ مسيح، الصواب إن شاء الله مسيح

ص ٣٩ : س ١٤ الصواب الرؤاسى كما ذكرت

ص ٦٢ : س ١٨ الحافظ ، الصواب الجاحظ ، كما اثبت الصفدى فى نكت العميان

ص ١٧ : س ٣ كتاب الورقه ، هو كتاب الأوراق للصولى

ص ١٢٧ : س ٦ غسان

ص ٩٣ : س ١٣ ابن أبى الأزهر هو من تلاميذ المبرد

ص ٢٢٣ : س ٨ شبيب بن شيبة

ص ٢٣٦ : س ٨ أخذ عن أهل تلك البلاد . ما نجد ذكر أى بلد

ملاحظاته ، حول كتاب « اللآلى » :

فقد وصلنى منذ أيام المجلدان من كتاب اللآلى ، و الكتاب فى هذا الزى الجميل زينة لكل خزانة كتب

و قد وجدت أشياء . . . أخالفك فيها بعضها ههنا :

ص ٨١٥ ذكر « أبو زيد » و لكن صححته إلى « ابن دريد » و لكن ممكن أن أبا زيد هـذا هو الذى صنف كتاباً فى النسب أنظر ارشاد ياقوت (٦ : ٤٨) .

ص ٥٥٠ ، ٥٥١ بيتان للنمر بن تولب ، لا شك أنهما مرفوعتان عند القالى و أيضاً فى كتاب المعانى لابن قتيبة ، و لكنهما من قصيدة مجرورة أولها فى كتاب الأغانى (١٩ : ١٦٠) فى الحواشى و الذى سبق بالخطأ هو ابن قتيبة ، و الصحيح فى القافية . مقلب . . . . مطنب .

ثم وجدت فى موضع آخر كلمـــة « قيد » التى لم نجدها فى معاجم اللغـــة أظنه تصحيفاً من « فيد » و ان لم يحتنى خاطرى رأيت الفيود فى أشعار مذيل بمعنى الحيود ، و هى العقد فى قرون الوعل ، و الله أعلم .

ملاحظاته ، حول فهارس سمط اللآلى :

كتبت تصحيحات قليلة فى الهوامش و منها .

ص ٧٣٩ س ٦ . مشدوه العصام .

ص ٥٥٠ . فى شعر النمر بن تولب الصواب فقلب . . . مطنب ، إذ هذا الشعر مجرور المروى .

ص ٥٣٥ سطر ١١ . فصّفت كما فى القالى و فى لسان العرب (٧ : ١٣٧) وصفت ، ثم فى سطر (الصواب صفحة) ٥٣٥ العصام ، و كذا فى التفسير .

و لو كنت فى العافيـــة لطالعت كل سطر ، و لكن الآن أتألم بتناول القلم .

ملاحظاته حول « كتاب الجماهر للبيرونى »

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نثقتى

وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

أكثر الناس عبيد الدينار و الدرهم اذ فيهما منافع كثيرة للناس وهما أيضاً من أهم أسباب الآفات التى تصيب الدنيا حتى الحسد والحروب والناس دائماً فى الطلب عن معادن جديدة للذهب و الفضة و الجواهر إذ لا غاية فى حرصهم إلى جمع الأموال ولهذا السبب صنف العلماء قديماً وحديثاً الكتب فى أوصاف الجواهر و الفلزات و معادنها باللغات المختلفة و قد كتب إلى قبل سنين عديدة المرحوم الأستاذ (ويدمن) لما وجد فى آخر نسخة من الجزء الثامن من كتاب الاكليل للهمدانى ذكر معادن اليمن فقال لو نشرنا هذه الرسالة لعلها تكشف عن خزائن منسية منذ دهور فيكون لنا الجزاء من الذين يعملون الخفر فيها فى بغية الثروة ثم توفى صديقى إلى رحمة الله و بقيت النسخة عندى لأن جمع الأموال لم يكن فى سجيتى ثم لما كنت فى جامعة (على كره) قال لى ذات يوم صديقى الأستاذ (هادى حسن) إنى قد نظرت فى نسخ خطية فارسية لتأليفات مسمات (جوهر نامه) أى كتاب الجواهر و لم أجد فيها ما يشفى الغليل و لو عثرنا على كتاب تذكر فيه

المعادن القديمة فى بلاد الهند أرجو أنه يكون نافعاً لنا اغيرنا فى تجديد الحفر فيها فقلت جواباً له لا أعرف إلا كتاباً واحداً و لكن لا توجد لهذا الكتاب إلا نسخـــة فريدة و هى فى خزانة الاسكوريال من بلاد الأندلس و لا علم لى عن كيفيتها و هل يمكن تحصيل تصاوير شمسة و لكن لابد من ان اكتب إلى مدير تلك الخزانة أطلب منه أخذ التصاوير فانه بيننا معرفة منذ زمان و كان من حسن حظى انه سمح بارسال التصاوير إلى الهنـــد فأبتدأت باستنساخ التصاوير زمن الامطار و يا اسفا ان هذه النسخة كتبت بيد شخص لم يعرف اللغة العربيـــة و لا ما كتب حتى أيست من أن يمكن تهذيب الكتاب ابدا وظى ان هذا الكاتب كان فارسياً أو هندياً فنقل نسخته عن أصل جيد و لكن أسقط ألفاظاً و سطوراً ثم مرضت و غادرت الهند و رحلت إلى الألمانيـــة و نزلت برلين و كان ممن زرت هناك الأستاذ (روسكا) فاخبرته انى كنت اعزم على نشر هـــذا الكتاب المهم لو كنت احصل نسخة ثانية فقال لى قد وجد العلامـــة التركى زكى والدى نسخة ثانية فى خزانة خاصة فى الدولة التركيـة و حصل منها تصاوير و ان شئتم اعيرها لكم للمقابلة و هى النسخة التى اعلمتها بحرف (ب) فوجدتها تفوق الأندلسية بكثير لأن كاتبها كان رجلاً يحسن العربية لعله كتبها فى مصر و لكن أخطأ فى أماكن كثيرة حتى غير ما صح إلى غلط و لا سيما فى أسماء الرجال و الأماكن و فى الألفاظ الواردة فى اللغات الأجنبيـة ثم لما فرغت من المقابلة و رددت التصاوير إلى الأستاذ (روسكا) ذكرت له ان آمالى فى تهذيب الكتاب لم تنجز و انى لا اجسر على نشر الكتاب الا

بعد وجود نسخة اخرى لعلها يمكن تصويب الأغلاط فى النسختين فكان من حظى ثلاثا ان العلامة زكى والدى عثر على نسخة ثالثة فى خزانة السراى بالاستانة و هى التى اعلمته بحرف (س) و هذه النسخة لو كانت فريدة لكانت كافية للنشر إذ كاتبها كان رجلاً عالماً باللغة و الموضوع و هو يسمى نفسه مراداً ذ الحواشى (ابن خطيب داريا) و لوددت ان هذه النسخة وقعت فى يدى قبل الأخريين و لكن بقيت مشكلات لأن العلامة ترك كثيراً من الألفاظ غير مضبوطة بالنقط و لا سيما فى أسماء الرجال و الأماكن حيث لا رجاء للتصحيح من سياقة الكلام فوجدت هذا اصعب الأمور إذ المؤلف يذكر أماكن عديدة لا ذكر لها فى معجم ياقوت الحموى و لا فى غيره من كتب الجغرافية حتى لا يمكننى ان اثق بالنسخ الثلاث مثلاً نجد فى النسخ الثلاث تكرير موضع مسمى زرويان بالياء المثناة و تارة بالباء الموحدة و رأى الآن ان الباء الموحدة هى الصواب و هو اسم موضع فى بلاد الافغانستان الآن أو كما قال المؤلف نفسه فى موضع واحد فى زابلستان ثم ان البيرونى نفسه كتب تأليفة فى اللغة العربية التى كانت له اجنبية فيقع فى كلامه بعض الخشونة صنف البيرونى هذا الكتاب مثل كتابه فى الصيدنة فى شيوختة و قدمه للسلطان مودود بن مسعود الغزنوى الذى ولى من سنة ٤٣٤ه إلى سنة ٤٤١ه و كان البيرونى حينئذ يقارب الثمانين من عمره و كان بين يديه من الكتب فى معرفة الجواهر كتاب لأبى اسحاق يعقوب الكندى و نصر الدينورى كما ذكره نفسه فى المقدمة فنجد انه كان عنده غير هذين الكتابين مثل الكتاب المنحول إلى

ارسطاطاليس و كتاب منافع الأحجار لعطارد و غير ذلك من كتب الأدب كما يشاهد كثرة الأبيات الشعرية و فيما يفوق كتاب البيرونى سائر كتب فى أوصاف الجواهر و الفلزات انه كان أول من اثبت الثقل النوعى لأكثر الجواهر و الفلزات و علم ان هذا الثقل النوعى مانع من الغش إذ لكثير من الجواهر الثمينـــة مشابهات فى اللون و الماء لا تميز إلا بالصلابة و الثقل و أيضاً انه يورد اخباراً عن فرائد الجواهر و اثمانها فى وقته و فى هذا الأخبار يوسع القول فى المسائل اللغوية مع إيراد أبيـــات لقدماء الشعراء والمحدثين و تارة يطاول القول فى هذا الموضوع حتى يكاد ينسى الأسلوب الذى هو عليه و كنت اتعجب من جودة معرفته لدواوين الشعراء و وجود هذه الكتب فى مدينة غزنة فى زمانه و هو دليل على توسع العلوم العربيـــة إذ ذاك فى شرقى خراسان و أيضاً تحقق أول مرة من هذا الكتاب ان البيرونى كان سنى المذهب لانه ذكر الشيعـــة مرتين كأنهم ناس ليسوا فى البلاد التى هو فيها .

و من مزايا هذا الكتاب ان المؤلف يذكر فى اثناء تعريف الجواهر السنة كثيرة لغوية لا وجود لها فى المعاجم الكبيرة للغة العربيـــة و أيضاً أسماءها فى اللغات الأجنبية و هو لما يدل على تعمقه فى هذه اللغات و هذا علم لم نجده فى غيره من علماء الإسلام و لهذا لا يبعد ان نعد البيرونى فى أكبر علماء القرون المتوطـــة .

١ - المستشرقون : نجيب عقيق ، الجزء الأول ، ١٩٦٤م :

٢ - الأعلام : الزركلي ، الجزء الخامس ، طبعة ثالثة ، بيروت ١٩٨٠م

٣ - حيات آفتاب : حبيب الله خان ، إله آباد ، مطبعة أسرار كرمي (بالأردية) :

٤ - كتاب الجماهر في الجواهر : أبو ريحان البيروني ، دائرة المعارف ، حيدر آباد ، ١٩٣٦م .

٥ - سمط اللآلي في : العلامة عبد العزيز الميمني ، القاهرة ، ١٩٣٦م شرح أمالي القالي .

٦ - مجلة المجمع العلمي الهندي : العدد الممتاز عن الأستاذ العلامة عبد العزيز الميمني ، علي كره يونيو ١٩٨٥م :

٧ - Dr. Islam : Berlin, Sept, 1954

٨ - Islamic Cultur. : Hyderabad

محمد اعلى التهانوى : حياته و آثاره

الدكتور كفيل احمد القاسمى

كانت الهندذات صلات تجارية و ثقافية بجزيرة العرب مندعصور سحيقة : فلماجاء الاسلام و اضاء نوره الارض و السماوات بدأت اضواءه تنتشر فى شبه القارة الهندية المختلفة . و انتشر الاسلام فى هذه القارة على ايدى الطلائع المؤمنة من التجار و العلماء الربانيين و ظلت سلطة المسلمين فى الهندحوالى ثمانية قرون متواصلة على اختلاف رقعتها ومساحة امتدادهاالى ان قضى الاستعمار البريطانى عليهانهائياو انتهت دولة المسلمين فى الهند . و خلال هذه الفترة الطويلة اقام المسلمون مناراعاليا للثقافة و تركوا معالم و آثارا فى سائرانحاء البلاد و اثروا فى حياة المواطنين و تقاليدهم و خلفواتراثا علميا .قيمة ازدانت به المكتبات . و سيدهنا من ينكر جهود رجال الهند من المسلمين فى جميع ميادين البحث فى سائرادوار التاريخ ، فقد كان منهم المفسرون و المحدثون و الفلاسفة و المتكلمون و المتخصصون فى الرد على الزنادقة و الملحدين فى حجج دامغة و علماء اللغة العربية و آدابها . و كانت لهم اليد الطولى فى احياء جميع العلوم و الفنون .

ولاهل الهند مصنفات كثيرة فى اللغات العربية و الفارسية والتركية و الهندية . فللشيخ الامام رضى الدين الحسن بن محمدبن الحيدر الصغانى

الاستاذ المشارك بقسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة على كره الاسلامية .

« مجمع البحرين » فى اثنى عشرمجلدا « و العباب الزاخر » فى عشرين مجلدا . و للشيخ محمدبن طاهربن على الفتنى الكجراتى كتاب مجمع البحار فى غرائب التنزيل و لطائف الاخبار فى اربع مجلدات وله عليه ذيل و تكملة جرى فيها على نهج نهاية ابن الاثير ، وله كتاب فى حل غرائب مشكاة المصابيح ، و للشيخ عبدالرشيد الحسين المدنى كتاب منتخب اللغات ذكر فيه اللغة العربية وفسرها بالفارسية ، و للشيخ حبيب الله القنوجى القابوس ترجمة القاموس ، و للشيخ عبدالرحيم الكريم الصفى بورى كتاب منتهى الادب فى لغات العرب فى اربع مجلدات كبار ، و للمفتى سعدالله بن نظام الدين المرادآبادى القول المانوس فى صفات القاموس وله نور الصباح فى اغلاط الصراح ، و للمفتى اسماعيل بن وجيه الدين اللكهنوى تاج اللغات فى ثلاث مجلدات ضخام . و للسيد ذو الفقار احمد المالوى المبتكرفى المؤنث و المذكر ، و للسيد مرتضى بن محمد الحسين الواسطى البلكرامى تاج العروس شرح القاموس . و للقاضى ابراهيم بن فتح الله الماتانى معارف العلوم ، وللسيد محمد حكم بن محمد علم الله البريلوى تلخيص الصراح ، و للقاضى عبدالنبى الاحمد نكرى دستور العلماء فى اربع مجلدات فى اصطلاحات العلوم ، و للسيد سليمان بن ابى الحسن الدسنوى البهارى لغات جديدة كتاب فى المعرب الدخيل ، وللسيد غنى نقى الزيدبورى الفرقية جمع فيه اللغات المتقاربة فى المعانى ، و للمولوى عبدالغنى الفرخ آبادى حوار العرب و والمولوى و حيدالزمان اللكهنوى انوار اللغة فى مجلدات كبار .

ولانحتاج هنا ان ناتى بمزيد من الشواهد والد لائل على عناية علماء الهند لنشر اللغة العربية و الثقافة الاسلامية فى شبه القارة الهندية . فهذه اللغة قدذاعت و شاعت فى الهند و المسلمون

هناقدخدموا هذه اللغة فى جميع الادوار الماضية و قداضافوا اليها كتبا كثيرة وليس هم اقل خدمة من اخوانهم العرب مع فقدان التسهيلات اللازمة . و قاضى محمد اعلى التهانوى الذى نحن الآن فى صدد ترجمته من احد لفذاذ علماء الهند قدترك آثاراخالدة فى اللغة العربية و الثقافة الاسلامية .

ولد محمد اعلى التهانوى فى قرية تهانه بهون بمديرية مظفر نكر التى تقع بمسافة ١٢٠ ك م من دلهى شمالا . و هذه القرية قرية قديمة يتصل تاريخها الى ماقبل الاسلام . وقد عثرنامن رسالة فارسية ان بعض رفقاء محمود غزنوى قداقاموا هنافى اثناء سفرهم و بعض منهم قداختاروا هذه القرية للسكن ليس امامنا و ثيقة تاريخية تخبرنا عن الحالة السياسية أو الثقافية للعصور الماضية . وفى عصر المغولى قدحصلت القرية المذكورة شهرة عندما سكنها بعض الافراد الشهيرة و خصوصاً اسرة الفاروقيين من تهانيسرو اشتهر منهم الشيخ جلال الدين التهانيسرى ١ .

قداختلف الباحثون فى نسب قاضى محمد اعلى التهانوى ، فذكر صاحب هدية العارفين « التهانوى : محمد بن على بن محمد حامدبن محمد صابر الفاروقى السنى الحنفى التهانوى له كشاف اصطلاحات الفنون فى اللغة مجلدين فرغ منهاسنة ١١٥٨م ٢ » و ذكر فى ايضاح المكنون و معجم المطبوعات العربية و المعربة و اكتفاء القنوع و فهرس الازهرية و فهرست الخديوية مثل هذا . و ذكر جرجى زيدان « هو محمد بن علاء بن على بن محمد صابر الفاروقى انسى الحنفى التهانوى له كتاب جليل القدر نعنى كشاف اصطلاحات الفنون ٣ » . وفى دائرة المعارف للبستانى « هو الشيخ محمد على بن شيخ على بن قاضى محمد حامدبن محمد صابر الفاروقى السنى الحنفى التهانوى كان اماما عالماباارعا فى العلوم

وله الكتاب الكبير المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون ٤ ، ويويد قول السبتانى ما ذكر المصنف فى مقدمة كتابه ، يقول العبد الضعيف ممحد على بن شيخ على بن قاضى محمد بن مولانا اتقى العلماء محمدصابر الحسنى السنى الفاروقى الحنفى التهانوى ٥، وفى نفس الكتاب نجدعلى الغلاف اسمه ، محمد اعلى ، و يمكن هذا هو الكاتب . و قال الشيخ عبدالحئى الحسنى فى كتابه الشهير نزهة الخواطر ، هو الشيخ الفاضل محمد اعلى بن على بن حامد بن صابر الحنفى العمرى التهانوى احد رجال العلم ٦ ، و يويد القول قول مولانا اشرف على التهانوى ، ان محمد اعلى كان قاضيا فى قرية تهانه فى عهد عالمگير و قبره بها و كان منقوشا على خاتمه ، خادم شرع و الاقاضى محمد اعلى ٧ ، . و ذكر الدكتور زبيد احمد فى كتابه الآداب العربية فى القارة الهندية اسمه ، محمد اعلى ، ولكن فى نفس الكتاب فى موضع اخر يكتب اسمه ، محمد على ٨ ،

و التهانوى نسبة الى تهانه و جميع المراجع التى ترجمت للتهانوى تخلو من اى تفسير عن تهانه . و ذكر الاستاذ عبدالحئى ، وانى لم اقف على غير ذلك من اخباره غيران الشيخ اشرف على التهانوى ذكرلى ان محمد اعلى كان قاضيافى قرية تهانه فى عهد عالمگيرو قبره بها و كان منقوشا على خاتمه ، خادم شرع و الاقاضى محمد اعلى : قالوا ان من يطالع الكتب عند قبرة يكشف عليه المعانى الدقيقة ٩ ، ولانجد فى كتب المراجع عن سنة ميلاده و وفاته ولكن القرائن تدل على انه ولد فى سنة ١١٢٠هـ/ ١٧٠٨م . و قدفرغ من تاليف كتابه الهام كشاف اصطلاحات الفنون سنة ١١٥٨م فلذايمكننا ان نقول انه كان حيالى اواخر القرن الثانى عشر من الهجرة . و كتب الشيخ نورالحسن راشد الكاندهلوى فى مقالته الاردية عن محمد اعلى انه توفى سنة ١١٩١هـ/١٧٧٠م

و هويدل على هذا ان رفيق محمد اعلى التهانوى المفتى الهى بخش كتب فى بياضه هكذا . و كتب المولوى ناظر حسن فى كتابه تاريخ تهانه بهون مثل هذا القول . و القرينة على هذا ان توقيع و ختم قاضى محمد اعلى توجد على الاوراق و الوثائق الرسمية و الفتاوى حتى سنة ١١٩١هـ/ و بعد هذه السنة لاتوجدورقة تحمل ختمه أو توقيعه . ١٠

مال الى طلب العلم منذنعومة اظفاره و قرأ القران الكريم و مبادئ العربية و درس الادب على و الده و تفقه عليه . ثم طفق يقتنى ذخائر العلوم الحكمية فجمع الكتب ولم يتفق له تحصيلها على الاساتذة فصرف شطرا من الزمان فى مطالعة الكتب الموجودة عنده . فكشف الله تعالى عليه فالتقط منها المصطلحات و جمعها فى مصنف حافل مرتبا على فنين : فن فى الالفاظ العربية و فن فى الالفاظ العجمية . ولما كان للعلوم المدونة نوع تقدم على غيرها ذكرها فى مقدمة الكتاب بقوله « ان اكثرما يحتاج فى تحصيل العلوم المدونة و الفنون المروجة الى الاساتذة هو اشتباه الاصطلاح فان لكل اصطلاح خاص به اذالم يعلم بذلك تيسرللشارع فيه الاهتداء اليه سبيلا والى انغمامه دليلا . فطريق علمه اما الرجوع اليهم او الى الكتب التى جمع فيها اللغات المصطلحة كبحر الجواهر و حدود الامراض فى علم الطب و اللطائف الاشرفية و نحوه فى علم التصوف . ولم اجد كتابا جاويالاصطلاحات جميع العلوم المتداولة بين الناس وغيرها وقد كان يختلج فى صدرى اوان التحصيل ان أولف كتابا وافيالاصطلاحات جميع العلوم كافيا للمتعلم من الرجوع الى الاساتذة العالمين بها كى لايبقى حينئذ للمتعلم بعد تحصيل العلوم العربية حاجة اليهم الا من حيث السند عنهم تبركاو تطوعا . فلمافرغت من تحصيل العلوم العربية و الشرعية من حضرة جناب

و الدى و استاذى شمرت عن ساق الجدالى اقتناء ذخائر العلوم الحكمية الفلسفية من الحكمة الطبيعية و الالهية و الرياضية كعلم الحساب و الهندسه و الهيئة و الاسطرلاب و نحوها · فلم يتيسر تحصيلها من الاساتذة فصرفت شطرا من الزمان الى مطالعة مختصراتها الموجودة عندى فكشفها الله تعالى على فاقتبست منها المصطلحات اوان المطالعة و سطرتها عليحدة فى كل باب يليق بها على ترتيب حروف التهجى كى يسهل استخراجهالكل و احدوهكذا اقتبست من سائر العلوم فحصلت فى بضع سنين كتابا جامعالها · ولما حصل الفراغ من تسويدها سنة الف و مائة و ثمانية و خمسين جعلته موسوما و ملقبا « بكشاف اصطلاحات الفنون » و رتبته على فنين فن فى الالفاظ العربية و فن فى الالفاظ العجمية ، ولما كان للعلوم المدونة نوع تقدم على غيرها من حيث اناذاقلنا هذا اللفظ فى اصطلاح النحو موضوع لكذا مثلا ، و جب لنا ان نعلم النحو اولاو كان ذكرها مجموعة موجبا للايجاز و الاختصار و التسهيل على النظار » ١١

وقدقضى محمد اعلى طول حياته فى تهانه بهون ولانجداى اشارة عن سفره و رحلته . الا ان بينه و بين علماء عصره كانت المراسلة المستمرة و منهم القاضى ثناء الله پانى پتى ، بحرالعلوم العلامة عبدالحئى فرنكى محلى الشيخ بدرالدين شاه جهان پورى المعروف بمولوى مدن و الشيخ شاه عبدالعزيز الدهلوى رحمهم الله · وقد ذكر الاستاذ عبدالحئى فى نزهة الخواطر نقلا عن الشيخ اشرف على التهانوى « ان محمد اعلى كان قاضيافى قرية تهانه فى عهد عالمكير » نعتقد انه ار تكب الخطأفى هذا القول لان بهد عالم كير كان بين سنة ١٠٦٨-١١١٨ه (١٦٨٥-١٧٠٧م) و كان محمد اعلى بين سنة ١١٢٠-١١٩١ه (١٧٠٨-١٧٧٠م)

يمكن ان مراد الشيخ اشرف التهانوى يكون من عالمكير الثانى معزالدين الذى كان ولايته بين ١١٦٧—١١٧٢ھ (١٧٥٤—١٧٥٩) و بعد عهد عالم كير الثانى كان محمد اعلى قاضيانى عهد شاه عالم الثانى الى سنة ١١٩١ھ .

وكما ذكرنا انه توفى رحمه الله سنة ١١٩١ھ فى تهانه بهون و قبره موجود بجوار المسجد العروف پير محمد ، الآن هذ القبريقع فى زواية امدادية الاشرفية جنوب الشرقى . و قضى محمد اعلى حياته فى عفة و قناعة و صداقة و أعرض عن النزعات الدنيوية و يظهرانه ظل أعزباطول حياته اشتغل فى الخدمات الدينية و العلمية درس وصنف وافتى لمدة خمسين سنة وقد ذكر الاستاذ نورالحسن راشد الكاندهلوى انه عثرعلى ختمين للقاضى المذكور واحدهما يحتوى على هذه العبرة « خادم الشرع و الاقاضى محمد اعلى سنة ١١٦٦٥ھ » و ثانيهما « قضى محمد اعلى سنة ١١٧٠ھ » . فى الختم الاول يدل عدد « ٥ » ترسع المالك لاحمد شاه بن محمد شاه الذى ولى الملك سنة ١١٦١ھ/١٧٤٨ و استدارة الختم الاول « ٣ » سم و الثانى $1\frac{1}{2}$ سم . ١٢

وقد ترك محمد اعلى خلفه الكتب الآتية :

١. احكام اراضى الهند : الكتاب كما يبدوا من عنوانه يتعلق بالاراضى الهندية و مكانتها الشرعية . هل الاراضى الهندية عشرية اويجب الخراج فيها او هى حيازة الاقطاعين او ملك بيت المال ؟ وقدصرح محمد اعلى رايه فى مواقع عديدة . و لهذا الكتاب نسخ خطية منها فى انديا آفس لائبريرى ، و متحف الوطنى كراتشى ، ومكتبة خدابخش بتنه و مكتبة مولانا آزاد بجامعة كره الاسلامية . تحتوى نسختا انديا آفس لائبريرى و المتحف الوطنى كراتش الابواب الآتية .

١. الباب الاول فى بيان معنى دار الاسلام و دار الحرب و الفئ و الغنيمة و نحوذلك ممايتعلق بهذا الباب .
٢. الباب الثانى فى بيان احكام اراضى دار الاسلام .
٣. الباب الثالث فى بيان انواع لاراضى باعتبار كون ما لكها معروفا أو مجهولا . وفى هذا الباب فصول عديدة منها : فصل فى بيان حكم الشئ اذاوجد فى يداحد عقارا كان او غيره ، فصل فى بيان تفسير الموات و حكمه ، فصل فى الكنز .
١. الباب الرابع فى بيان احكام اراضى بلاد الهند و فيه فصل يتعلق فى بيان تطبيق الروايات الواردة فى هذا الباب على الاصول المشروعه و يوجد هذا الترتيب تقريباًفى نسخه مكتبة خدابخش ولكن نسختا علىكره تختلفان فى الترتيب و تشتمل الاضافات أيضا . ويذكر الدكتور زيد احمد فى كتابه الآداب العربية فى القارة الهندية ان هذه الرسالة للشيخ جلال الدين تها نيسرى . ١٣

و النسخة الحظية فى انديا آفس تبدوا انها بخط المؤلف ولكننا لانجد فيها ترقيمة الكاتب وسنة الكتابة هى تحت رقم ١٧٣٠ . و نسخة كراتشى مكتوبة فى سنة ١٢٧٩ه و تشتمل على ٧٦ صفحة و نسخة بتنة ملتحقة بمجموعته ٩ و تحتوى ٧٩ اوراق . و نسخة اخرى فى بتنة ناقص الاخر مكتوبه سنة ١٢٥٩ه و تشتمل ٤١ اوراق . و منها نسختان فى جامعة على كره و ترجمة الى اللغة الاردية . منها نسخة فى مجموع الجامعة و الاخرى فى مجموع عبد السلام مع الترجمة الاردوية . وقدقدم الدكتور ظفر الاسلام المحاضر فى قسم الدراسات الاسلامية بجامعة عليكره تعريفا نقديامفصلا بعنوان

« المكانة الشرعية لاراضى الهند عند علماء عهد المغولى » ١٤ الاستاذ عبدالخالق هارون آبادى بهاول نكر باكستان بذل جهده لتدوين متن هذا الكتاب بعد المقابلة من النسخ الموجودة بين أيدينا . ١٥

٢. قواعدذوى الارحام و موضوع الكتاب كما يبدوا من اسمه تشتمل مسائل الفرائض و الوارثة و حقوق ذوى الارحام و بيان حصصهم . منه نسخة خطية فريدة وحيدة بخط المؤلف فى سهارن بورو تاليف هذا الكتاب كما يبدوا هى سنة ١١٧٥هـ و تحتوى ٤٠٠ صفحة . و يظهر من العبارات المرقومة ان هذه النسخة وصلت الى سهارنبور مع مجموع الكتب للمفتى الهى بخش . ١٦

٣. رسالة تكسير و اوفاق : التكسير و الواقيت من الفنون القديمة الموفقة وقد كتب العلماء على هذا الموضوع من قديم . ويبدوا ان القاضى محمد اعلى لم يجد كتابا جامع يعتمد عليه فى هذا الموضوع . و كانت له يدطولى فى هذا الموضوع فلذا بدأ تاليف الكتاب و اذا كان اسم الكتاب تاريخيا بحسب الاعداد الابجديه فتكون سنة التاليف ١١٨٠ الهجرية . و هذه الرسالة ملتحقة مع نسخة كشاف اصطلاحات الفنون الخطية الموجودة بمكتبة مولانا آزاد و تشتمل ١٩ ورقة و تبدأ الرسالة بهذه العبارة « و الكسر و عند الاوفاق عبارة عمابقى من قسمة بعض العدد المطلوب و ضعه فى وفق من الاوفاق على عدد بيوت ضلع اضلاع دالك الوفق بطريق متعينة » و يبدو ان المولف كان يريد ضم هذه الرسالة فى بعض مباحث كشاف اصطلاحات الفنون ولكن الفرصة افلتت من يده و ظلت هذه الرسالة مستقله منفصلة .

و قدترك القاضي الحواشي و التعليقات القيمة على الجامع الصحيح للبخاري و الفتاوى الحمادية في الفقه الحنفي بالهند . وله بياض (مذكرة) و يبدوان هذه المذكرة كانت خزانة علم ومعرفة و قدكتب القاضي في هذه المذكرة النكات الطريفة و المسائل المختلفة تتعلق باحكام الدين .

٤. و له كشاف اصطلاحات الفنون . قد ذكر بروكلمان عنوانه « كشف اصطلاحات الفنون » و نعتقد هذا سهومنه لاننا لانجداية مخطوطة تحمل هذا العنوان . جميع المخطوطات و المطبوعات تحمل عنوان « كشاف اصطلاحات الفنون . و يمتاز هذا الكتاب بطرافة الموضوع و يمثل ثقافته الواسعة المتنوعة و كانت ثقافته ثقافة شخصية اى انه لم ياخذها من افواه الاساتذة و الشيوخ بل اخذها من كتب المراجع و المصادر بعد المطالعة الطويلة المستمرة . فصار هذا الكتاب من خيرانتاج المؤلف و صار من اهم المراجع . و كذلك نجده في صفحات كتابه انه كان و اثقابنفسه معترا بما وصل اليه من علم و ثقافة و دراية ومع ذلك فهو يبدوا في كثير من صفحات كتابه بمظهر التواضع ، وهو تواضع العلماء و احيانا يعتذر عماقديلاقيه القارى من تقصير او بمايكون فيه من سهو أو تصحيف أو نقص أوزلة ، فيقول مثلا في خاتمه الكتاب « و مابرى نفسي من الخطاء و التقصير فان ذلك شان الحكيم الخبير ، فالمامول من ذوى العقول ان تيعدونى بذيل العفو فيما صدر عنى من الخطاء و السهوان يدعوالى بحسن العاقبة و الخاتمة » ١٢

و كشاف اصطلاحات الفنون هو من احد الكتب الخالدة التى اهتم بها الناس شرقاو غربا و اعتمد عدد كبير من كبار العلماء . فقد ذكر اسبرنكر « ان هذا الكتاب كتاب نفيس قيم فهو خزانة علم

و معرفة ومرجع هام للعلماء و الباحثين ، ١٨ و ذكر جرجى زيدان « له كتاب جليل القدر نعنى كشاف اصطلاحات الفنون وهو معجم لغوى فنى اصطلاحى جمع فيه مصطلحات العلوم او تعريفها و شرح الموضوعات الاصطلاحيه حسب العلم ..... و تديانى بفذلكة تاريخية عن اسباب تلك التسميات .... فهومن خيرة الكتب التى تقتنى للمراجعة و يستعان به فى وضع المصطحات العلمية الدقيقة ، ١٩ ويقول البستانى فى دائرة المعارف « كان اماما عالما بارعا فى العلوم وله الكتاب الكبير المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون .... » ٢٠ ولانرى بالضبط انه متى بدأ هذا المشروع الجليل ولكن اسم الكتاب يدل على بداية التاليف و كان محمد اعلى يهتم ان تكون اسماء كتبه تاريخية حسب الاعداد الابجدية فمجموع اعداد « كشاف اصطلاحات الفنون » يبلغ عدد ١٢٣٨ . و هذه الاعداد مكتوبة فى نسخة المؤلف تحت اسم الكتاب و فرغ من تاليفه سنة ١١٥٨هـ .

قدكتب مقدمة طويلة شرح فيها العلوم العربية شرحالطيفا و الكتاب منقسم على فنين : الفن الاولالا فى الالفاظ المصطلحة العربية وقد يذكر فيه بعض الالفاظ الغير المصطحة أيضا وهو مشتمل على ابواب ، و الابواب مشتملة على فصول . و المراد بالباب اول الحروف الاصلية وبالفصل آخرها على عكس ما اختاره صاحب الصراح و الالفاظ المركبة تطلب من احد ابواب مفرداتها .

« باب الالف هومشتمل على فصول » اولها فصل الباء الموحدة و بدأ بتعريف كلمة « ادب » ثم فصل الثاء المثلثة ، ويبدأ هذا الفصل بكلمة « المؤنث » فصل الجيم يبدأ بكلمة « اوج » فصل الخاء المعجمة « التاريخ » وقس على هذا . فيشرح اشتقاق اللفظ و يذكر تعريفه

عداهل فن و احيانا ياتى بفذلكة تاريخية عن اسباب تلك التسميات . ففى مادة تاريخ مثلا استغرق الكلام فى ست صفحات كبيرة ذكر اشتقاقها و اصطلاح الامم فى تواريخهم او تقاويمهم عند العرب و اليهود الروم و الفرس و القبط وغيرهم و اصل تاريخ الهجرة و هذا دابه فى جميع مصطلحات الفنون العقلية و النقلية و الطبيعية و الرياضية وغيرها . قد ذكر عن تاريخ الهجرة « تاريخ الهجرة وهو اول المحرم من السنة التى وقع فيها هجرة النبى ﷺ من مكة الى مدينة و شهور هذا التاريخ معروفة ماخوذة من رؤية الهلال ولايزيد شهر على ثلثين يوما ولاينقص من تسعة و عشرين يوما ، و يمكن ان يجئى اربعة اشهر ثلثين يوما على التوالى لاازيد منها ، و ان يجئى ثلثة اشهر تسعة و عشرين يوما على التوالى لاازيد منها و سنوهم و شهورهم قمرية حقيقة و كل سنة فهواثنا عشر شهرا ... » ٢١ و الفن الثانى فى عدة من الالفاظ العجمية أيضا مشتمل على ابواب بترتيب حروف التهجى كالفن الاول فيقول المؤلف « وقد اعتبرنا ههنا الحرف الثانى الحرف الاخير ، مثلا كلمة ازادگى « يطلب فى باب الالف مع الالف »

و لهذا الكتاب نسخ خطية و كلهابخط المؤلف و الآن منه نسخة خطية فى مكتبة مولانا آزاد بجامعة عليكره الامية فى مجموع حبيب كنج فى قطع ١٩—٣٠ سم . و تحتوى ٦٣٢ ورقة ومع الكتاب كما ذكرنا سابقارسالة التكبير ملتحقة من صفحة ٦٣٣—٦٤٧ . و هذه النسخة مملؤة بالحواشى و بين السطور بخط المؤلف و منقسمة فى مجلدين بسبب ضخامتها فالمجلد اول يبدأ بكلمة « ادب » و ينتهى فى صفحة ٩٤٠ على باب الظاء المعجمة و فصل النون ؛ و المجلد الثانى يبدأ من ٩٤١ باب العين المهملة فصل الباء وينتهى على فصل الياء

التحتانية ، اليدان ، تثنيـة ، يد ، ص. ١٥١٥ . و الفـن الثانـى فى المصطلحات الالفاظ العجمية يبدأ من وسط ص ١٥٥٠ مع فصل الالف وينتهى على باب ياء فصل التاء ص ١٥٦٤ .

فالمجلد الاول ينتهى فى بحث العلوم على كلمـة ، عنداهـل الحقيقة ، و المجلد الثانى من هنا الى نهاية الكتاب . و منها نسخة فى مكتبة خدابخش بتنه تحت رقم ٣٠٠٩ . و نسخة فى مكتبـة رضارام بور رقم ٥١٣—١ طبع الكتاب فى كلكتا سنة ١٨٦١ م فى مجلدين كبيرين صفحاتهما ١٥٦٤ صفحة كبيرة و فى آخره رسالتان لنجم الدين القزوينى باعتناء اسبرنكر التيرولى و وليم ناسوليس الايرلندى على نسخة بنغال الآسيوية كلكتا مع التصحيح و الاضافات كما يبدومن الصفحة الاولى (اى غلاف الكتاب) ، صححة و زادفيه و اوضحه و اعلـم على راس المزيد بخطين و اوصخه الفقيه المولوى محمد و جيـه الدين المدرس المدرسة الكلكتية و اعانه فيه المولوى عبد الحق و المولوى غلام قادر و رتب ذيله اسبرنكرو وليـم ناسوليس ،٢٢ . و فى نهاية الكتاب ،تم طبع هذا الكتاب المسمى بكشاف اصطلاحات الفنون الذى باصطلاحات العلوم كلها مشحون يوم السبت اربع ليال خلت من شهر المحرم الف ومأيتين و ثمان و سبعين من الهجرة النبوية مطابقا لثلاثة عشر يوما مضت من شهر الجولائى سنة الف و ثمان مائة واحدى و ستين من السنين العيسوية ٢٣ . ، ومما يوسف كل الاسـف ان التغيرات و الاضافات فى متن الكتاب قد غيرت النـص فى مواطـن كثيرة و التغير فى الاصل أو فى خط المؤلف خلاف امانـة اصـول تحقيق النص .

٢. طبع الكتاب من الآستانة سنة ١٣١٧ه على اساس طبع كلكتا

٣ طبع من القاهرة بين سنة ٧٧–١٩٦٣م تحت رعاية المؤسسة المصرية للثقافة و النشر بعد حصول ميكروفيلم من مكتبة مولانا آزاد عليكره بعناية الاساتذة الدكتور لطفى عبدالبديع ، دكتور عبدالنعيم محمد حسنين و الاستاذ امين الخولى حققه و راجعه الدكتور عبدالبديع و ترجم العبارات الفارسية الى العربية الدكتور عبدالنعيم و تم المشروع تحت اشراف استاذ امين الخولى . و يذكر الدكتور عبدالبديع فى مقدمته « امانحسن قدجعلنا نسخة المؤلف الاصل الذى اعتمدنا عليه مع مقابلة بمافى الطبعتين المذكورتين و اثبتنامافيها من زيادات نبهناعليها فى مواضعها و حرصنا على الرجوع ماامكن الى مصادر المصنف و اثبتنا فى ذيل الصفحات مواضع النقول فى مظانها ليرجع اليهامن شاء . وقد كلفنا ذلك مشقة ادى اليهاخلو اكثر الكتب من الفهارس التى تعين على الاهتداء الى المراد . ثم التزمنا تعريف العبارات الواردة باللغة الفارسية و اثبتنا الترجمة العربية فى صلب الكتاب بين حاصرتين و جعلنا الاصل الفارسى المقابل لهافى ذيل الصفحات وقدتولى ذلك زميلنا الدكتور عبدالنعيم الحسنين . وقدبذل استاذى امين الخولى غاية الجهد فى مراجعة الكتاب و كان لنظره السديد اثر كبير فى حل كثير من المشكلات المستعفية ٢٤

٤. و طبع الكتاب فى سنة ١٩٦٦ م من بيروت فى ستة مجلدات من شركة خياط للكتب و المنتشر و هذا الطبع هو صورة طبع كلكته و حصلت قبولية عظيمة فى العالم .

٥. و ظهر طبع آخر من تهران من مكتبة خيام و شركاه سنة ١٩٦٧م طبعة اخرى من تهران أيضا كلهما صورة طبع كلكتا .

٦. قد طبع الكتاب من الآستانة مرة اخرى سنة ١٩٨٤ م و كما ذكر الاستاذ نورالحسن راشد الكاند هلوى ان هذا الطبع يمتاز عن جميع الطبعات بالاناقة و حسن الطباعة وهو أيضا لايدرى بالضبط عن ناشرها .

★ ★ ★ ★

المراجـــع

عـه راجع الثقافة الاسلامية فى الهند للسيد الحئى الحسنى .

١. مقالة الاستاذ نورالحسن راشد الكاندهلوى باللغة الاردية فكرونظر باكستان

٢. هدية العارفين للبغدادى ٢/٢٣٦ · ايضاح المكنون ٢/٢٥٣ . معجم المطبوعات العربية و المعربة ٦٤٥ . اكفاء القنوع ٣٢٨ ، فهـرس الازهرية ٦/٢٦٦ فهرس الخديوية ٤/١٧٩ ·

٣. جرجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ٣/٣٥٤

٤. بطرس البستانى : دائرة المعارف ٦/٢٤٦·

٥. راجع مقدمة كشف اصطلاحات الفنون ، طبع كلكتا ·

٦. عبدالحئى الحسنى نزهة الخواطه ٦/٢٧٨

٧. نفس المرجع

٨. راجع ، كشاف اصطلاحات الفنون طبع كلكتا .

٩. عبدالحئى الحسنى نزهة الخواطر ٦/٢٧٨

١٠. مقالة الاستاذ نور حسن راشد الكاندهلوى بالاردية فكرونظر باكستان

١١. راجع مقدمة كشف اصطلاحات الفنون طبع كلكتا

١٢. مقالة الاستاذ نور حسن راشد الكاندهلوى ، فكرونظر باكستان

١٣. الدكتور زبيد احمد : الآداب العربية فى القارة الهندية ص ٣١١

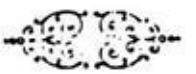
١٤. مقالة الدكتور مظهر لاسلام رسالة برهان دلهى يونيو ١٩٨٤ م

١٥. مقالة الاستاذ نور حسن راشد الكاندهلوى ، فكرونظر باكستان

١٦. نفس المرجع

١٧. كشاف اصطلاحات الفنون ٢/١٥٦٤ طبع كلكتا .

١٨. مقدمة اسبرنگر فى كشاف اصطلاحات الفنون طبع كلكتا .
١٩. جرجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ٣/٣٥٤
٢٠. بطرس البستانى : دائرة المعاروف ٦/٢٤٦
٢١. مقدمة المؤلف كشاف اصطلاحات الفنون طبع كلكتا .
٢٢. كشاف اصطلاحات الفنون طبع كلكتا .
٢٣. نفس المرجع ص ١٥٦٤
٢٤. مقدمة الكشاف لطفى عبدالبديع (ص ز ـ ح) القاهرة



أستاذ الأساتذة العلامة عبدالسلام الأعظمى الديوى رحمة الله

الدكتور مسعود انور العلوى *

تصل سلسلة درس جميع الناس تقريباً فى شمال الهند و خاصة ولاية اوده بامام المعقولات الشيخ العلامة عبد السلام اللاهورى و الأمير فتح الله الشيرازى بواسطة تلميذه الرشيد المشهور الشيخ العلامة عبد السلام الأعظمى الديوى و هو كان من أولاد السيد المخدوم الشيخ أعظم الثانى . من اهالى « فريجى محل » ببلدة الكناؤ و الاسرة التى كانت تسكن فى خيراباد ، (خير آباد من مضافات سيتافور اوده) و الأسرات و العائلات التى تنتمى إلى دلهى كلها ترتبط بسلسلة تلمذه . و لكننى أقول متأسفاً والغريب ان ظروف حياة هذا العالم الفقيه الكبير . امام المعقولات و ماهر الدروس المختلفة المتنوعة بقيت مختفية و الناس لا يعرفونها عموماً . فلهذا السبب حاول الكاتب أن يعرض ظروف حياة الموصوف و اعماله العلمية أمام الناس عامة بمساعدة المخطوطات و المطبوعات و السير . لم يرا الكاتب حال الموصوف مجموعاً هكذا فى تذكرة و سيرة .

أكثر من ساعد فى رقى و رواج المعقوت و علم الكلام فى الهند هم

---

* - أستاذ المساعد فى قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة على كره الاسلامية على كره .

تلاميـذ جلال الدين محقق الدوانى ، ٨٠٩هـ-٩٠٢ ، ١٥٠٢م ، و كان من ارشد تلاميـــذه خواجه جمال الدين محمود . و سلسلة تلمذه بدأ من تلميذيه مرزا جان الشيرازى و الأمير فتح الله الشيرازى ، ٩٩٧هـ-١٥٨٩م ،،

قدم الأمير فتح الله الشيرازى من بيجانور إلى قصر أكبر و هنا بلغ ذروة الصيت إلى أوج للكمال و من هذا الوقت ابتدأت إشاعـــة و ترويج العلوم العقليـــة فى المملكة بكاملها و نتج من هذا أن وجد هنا علماء المعقولات العظماء . لا يعدون مثل الشيخ وجيـــه الدين العلوى الغجرانى ، ٩٩٨هـ-١٥٨٩م ،، الشيخ عبـــد السلام اللاهورى ، ١٠٣٧هـ-١٦٢٧م ،، الشيخ عبد السلام الديوى ، الشيخ عبد الحكيم السيالكوتى ، ١٠٦٧هـ-١٦٥٦م، الشيخ كمال الدين الكشميرى ، الشيخ عصمت الله السهارنفورى ، ١٠٣٩هـ-١٦٣٠م ،، الشيخ محمود الجونفورى ، ١٠٦٢هـ-١٦٥٢م ، و الشيخ عبد الحليم السهالوى و غيرهم لمعوا فى سماء عهودهم . و الفضلاء الذين تلمذوا على هؤلاء العلماء و استقوا منهم صاروا أئمة المعقولات فى عصورهم . هنا يجب ذكر علماء اوده .

الشيخ عبد الحليم السهالوى تلميذ الشيخ عبد السلام الديوى ، و هو تلميذ الشيخ عبد السلام اللاهورى و هو تلميذ الأمير فتح الله الشيرازى ، ٩٩٧هـ-١٥٨٩م ، من ارشدوا شهر تلاميذ الشيخ عبد الحليم السهالوى ابنه الشيخ قطب الدين الشهيد ، ١٠١٣هـ-١٦٠٤م ، و تلميذه ابنه الشيخ نظام الدين السهالوى الفرنجى المحلى ، ١١٦١هـ-١٧٤٨م ، اكتسب الشيخ كمال الدين السهالوى العلوم العقليه و النقليـــة من أستاذه الشيخ نظام الدين الافرنجى

المحلى ، ١١٦١هـ-١٧٤٨م ، و هكذا صار الوارث الأعلى الأكبر للعائلة الخير آبادية . فالعلامة فضل امام الخير آبادى ، ١٢٤٤هـ-١٨٢٩م ، و غيره ترتبط سلسلة تلمذهم بالشيخ نظام الدين الافرنجى المحلى ، ١١٦١هـ-١٧٤٨م ، .

كان الشيخ عبد السلام الديوى الأعظمى ، إمام المعقولات فى عهده و أستاذ الأساتذة فى عصره و لكن ظروف حياته كظروف حياة الكثير من المشاهير مشاهير العلماء الهنود ظلت مختفية عن الناس بالرقم من البحث الذى قام به الكاتب لم يستطع الحصول على أحواله و آثاره مفصلاً و لم يجد حتى سنتى ولادته و وفاته صريحاً فى تذكرة . فى السير المعاصرة له شاه جهان نامة و طبقات شاه جهانى و عمل صالح و غيرها من الكتب و السير و أيضاً فى السير التى كتبت بعده مآثر الكرام و بحر زخار و غيرهما نجد ذكره بالاختصار . أهم مصدر للتعرف على ظروفه بالتفصيل نسبيا ، باغ بهار ، للشيخ خير الزمان اللكنوى و المصدر المهم الثانى و الثانوى هو ، تذكرة مشاهير كاكورى ، للشيخ الحافظ الشاه على حيدر قلندر الكاكوروى . بالاضافة إلى هذا نجد بعض المعلومات عنه فى ، كشف المتوارى فى حال نظام الدين القارى ، للشيخ الشاه تراب على قلندر الكاكوروى ، نفحات النسيم فى تحقيق أحوال أولاد ملا عبد الكريم ، لمنشى أمير أحمد العلوى الكاكوروى .

فى ضوء هذه السير المعدودة المذكورة سالفا نكتب هذه السطور عن أستاذ الأساتذة الفاضل الأجل .

على غنى المعروف بالشيخ محمد خير الزمان اللكنوى (١٢٤٩هـ-

١٨٣٣) بن محمد وجيه الزمان الأعظمى النقوى مؤلف خلاصة آداب و قوانين المعروف باسم تاريخى باغ بهار ١٢١١ه كان من احفاد الشيخ المذكور و هو وضع أساس سيرته على بعض المخطوطـــات العائليـــة و الشجرات العائلية .

يعلم الكاتب ثلاث نسخ لباغ بهار احداها توجد فى المكتبة الأنورية بذاوية الكاظمية . كاكورى و ثانيتها توجد فى فرنجى محل فى بلدة لكناؤ فى المكتبـــة أبى الاحياء الشيخ محمد نعيم الأنصارى ١٣١٨ه ــ ١٩٠٠م ، و النسخة الثالثة كان يملكها الدكتور السيد وجيه الحسن رحمه الله ، رئيس قسم العيز يالوجيا بجواهر لال نهرو كلية الطب بجامعة عليكره الاسلامية .

كان الشيخ سيد عبد السلام الأعظمى الديوى رحمـــه الله من رجال العلم العظماء فى عهد ملك شاه جهان و وطنـــه العائلى ديوه فى مديرية بارە بنكى و وطنه من ناحية أمه كاكورى الواقع فى إقليم بلدة لكناؤ . فاكمل تعليمه و تربيتـــه عند جده لأمه السيد المخدوم الشيخ عبد الكريم العلوى ١٠٣٩ه ـ ١٦٢٩م ، حفيد السيـــد المخدوم القارى الشيخ نظام الدين المعروف بالبهكارى كاكوروى ٩٨١ه ـ ١٥٧٤م [١] . و بعد هذا ذهب إلى لاهور و استفاد من الشيخ عبد السلام اللاهورى ١٠٢٧ه ـ ١٦٢٧م ، هنا يجب ازالة الخطاء الذى وجد فى افهام الناس هو ان الشيخ عبد السلام

١ـ يلاحظ مقالة الكاتب عن طريق التصوف ، معارف ، دار المصنفين أعظم كره يوپى ، اغسطس ١٩٧٠ ، كتابى ، كراچى .

الديوى كان من أولاد السيد مخدوم أعظم الثانى اللكنوى [١] و هذا سينضح من بيان نسبه . و لهذا السبب كان يكتب « الأعظمى » مع اسمه . قول الشيخ عبد القدوس انه كان من « ديوه » فى اقليم أعظم كره ليس صحيحاً [٢] . سميت مدينة أعظم كره بهذا الاسم نسبة إلى ابن الملك محى الدين اورنك زيب عالمگير ، ١٠٦٨هـ - ١٦٥٨م—١١١٨هـ - ١٧٠٧م ، الأمير أعظم شاه ، ١١١٨هـ - ١٧٠٧م—١١١٩هـ - ١٧٠٨م ، حسب الظن الغالب و الأمر الثانى أن ديوه لم تتصل بعلاقة مع أعظم كره .

هذه هى سلسلة نسب الشيخ كما يأتى : الشيخ المفتى السيد عبد السلام

١ - ابن الشيخ أبى سعيد ٢ - ابن الشيخ محب الله (برخوردار)

٣ - ابن الشيخ عبد الرحيم فياض ٤ - ابن الشيخ أحمد فياض

١- السيد مخدوم الشيخ أعظم الثانى رحمه الله عليه كان عالماً متبحراً فى عهده ، جامعاً للعلوم الظاهرة و الباطنة و اماماً لفقه الامام أبى حنيفة و اشتهر فى العرب و العجم بسبب تبحره العلمية و فضله و كماله و تصانيفه توفى فى ٢١ شوال المكرم ٨٧٠هـ—١٤٦٦م فى بلدة لكناؤ و دفن بها . عند زيارة قبر الرسول صلى الله عليه و سلم شرف بلقب مخدوم أعظم الثانى من حضور النبى صلى الله عليه و سلم . مخدوم الشيخ سعد خير آبادى و مخدوم الشاه مينا اللكنوى و غيرهما كانوا تلاميذه و يقول مولانا جامى فى مدحه :

آن امام زمانه روحانى شيخ أعظم به هر نفسى بانى

چون به مكه رسيد رجحان داد مذهب او حنيفه نعمانى

همه علمائى شافعى مذهب بحث كردند ازانچه ميدانى

او بهر يك جواب شافى داد غالب آمد به فضل سبحانى

از جناب محمد عربى شد ملقب به أعظم ثانى

در ثنايش خطاب او كافى ست اى تو جامى ازين چه برخوانى

٢- تاريخ ادبيات مسلمانان پاكستان و هند ص: ٢ : ٢٩٩ ، جامعه پنجاب لاهور .

٥ - ابن الشيخ السيد مخدوم أعظم الثانى اللكنوى ٦ - ابن شاه أبى البقا ٧ - ابن محمد موسى ٨ - ابن الشاه ضياء الدين ٩ - ابن اشاه شجاع الكرمانى ١٠ - ابن الأمير مبارز الدين ١١ - ابن الأمير مظفر ١٢ - ابن خواجه غياث الدين ١٣ - ابن الأمير محمود ١٤ - ابن أمير على ١٥ - ابن أمير أحمد على ١٦ - ابن أمير جعفر ١٧ - ابن أمير عبد الله ١٨ - ابن السيد على اصغر ١٩ - ابن الامام محمـــد تقى ٢٠ - ابن الامام موسى رضا ٢١ - ابن الامام موسى كاظم ٢٢ - ابن الامام جعفر الصادق ٢٣ - ابن الامام محمد باقر ٢٤ - ابن الامام زين العابدين ٢٥ - ابن السيدنا الامام حسين ٢٦ - ابن السيدنا حضرة على بن أبى طالب كرم الله وجهه ؛ .

يظن أن السيد مخدوم الشيخ أعظم الثانى هاجر بن سمرقند إلى الهنـد ثم سكن فى بلدة لكناؤ و توفى هنا و دفن بها .

الشيخ شاه تراب على قلندر الكاكوروى ، ١١٨١ه - ٧٦٨م—١٢٧٥ه - ١٨٥٨م ، يكتب فى تذكرة أولاد جده السيد الشيخ عبـــد الكريم العلوى الكاكوروى ، ١٠٣٩ه - ١٦٢٩م ،

« شادى ايشان در قصبه اميتهى به دختر سيد محمدى فياض خليفـــة بندگى نظام الدين اميتهوى شده بود

تزوج الشيخ عبد الكريم مع ابنة السيد محمدى فياض خليفـــة بندغى نظام الدين الأميتهوى و ولدت من

١ - باغ دهلى ، المصور الملتقى ، المكتبة الانجلوية ، كاكوروى .

و ازان اهليه دو دختر و سه پسر بوجود آمدند . دختر اول به محمد اشرف ابن شيخ عبد القادر كه برادر زادهٔ آنحضرت بود كتخدا شد ..... و دختر دومى در قصبه ديوه به مولوى ابو سعيد ابن مولوى محب الله كه از اولاد بندگى شيخ اعظم ثانى لكنوى بود كتخدا شد و از بطن وى ملا عبد السلام و غيره چهار پسر پيدا شدند كه آن همه را حضرت ايشان خود پرورش كرده ، تربيت و تعليم فرمودند [1]

هذه الزوجة ابنتان و ثلاثة ابناء ، و تزوجت الابنة الأولى مع محمد اشرف بن الشيخ عبد القادر الذى كان ابناً لأخ السيد المذكور . و تزوجت الابنة الثانية مع الشيخ أبى سعيد بن الشيخ محب الله الذى كان من أولاد السيد مخدوم الشيخ أعظم الثانى اللكنوى فى ديوة و ولد منها الشيخ عبد السلام و اخوانه الثلاثة و قام الشيخ عبد الكريم بنفسه بتعليمهم وتربيتهم .

ملا عبد السلام مرحوم كه شاگرد مخدوم شيخ عبد الكريم و پرورش كردهٔ آنحضرت بودند در عهد سلطنت شاهجهان اولاً مدرس لاهور شدند بعده مفتى لشكر بادشاهى گشتند . از علمائى فحول

الشيخ عبد السلام رحمه الله كان تلميذاً لمخدوم الشيخ عبد الكريم و هو الذى راعى نشأنه و تربيته اصبح أستاذاً فى مدرسة لاهور ثم مفتياً للجيش الملكى فى عهد شاه جهان ، ١٠٣٧ه - ١٦٢٨م—

١ـ كشف المتوارى فى حال نظام الدين القارى الشيخ الشاه تراب على قلندر اللكا كوروى ص: ١٢٩

آن وقت بودند انشراحات معاليه از تصانيف اوست . در قصبه دبوه حويلی که واقع حجاجی محله محل سکونت شان بود ، نيز صبيه خود را هبه کرده بودند[1] .

۱۰۶۸هـ - ۱۶۵۸م ، و اعتبر من عظماء العلماء فی ذلك الوقت و من تصانيفه « الانشراحات المعالية » ، و كان يسكن بيتاً فی حجاجی فی دبوة و اعطى ابنته هذا البيت فيما بعد .

الشيخ الموصوف اتبع طريق أستاذه الشيخ عبـــد السلام اللاهور ۱۰۳۷هـ - ۱۶۲۷م ، كاملاً و وافياً بعد ان اكمل حصول العلوم الباقية منه و قد صرح مولف « مآثر الكرام » بهذا هكذا :

چنانچه انحـــاد اسمی متحقق بود نسبت فضيلت نيز مرتبه مساوات بهم رساند[2] .

هذا أمر لا يحتاج إلى دليل أنهما يشتركان فی الاسم بل و أيضاً يستويان فی نسبـــة الفضيلة و فی درجتهما .

و هو أيضاً عمل كمدرس فی مكانه فی المدرسة التی انشأها أستاذه فی بلدة لاهور بعد وفاته و هنا صار ارشد تلاميذه المشاهير مثل الشيخ عبد الحليم السهالوی جد الشيخ العلامة نظام الدين الافرنجی محلی ۱۱۶۱هـ - ۱۷۶۸م ، و الشيخ دانيال الجوارسی و الشيخ عبد القادر الفاروقی .

و قد كان عبد السلام الدبوی فی العهد الشاهجانی قاضياً لدلهی لعدة أيام و بعد اصبح مفتياً لجيش شاه جهان ۱۰۳۷هـ - ۱۶۲۸م—۱۰۶۸هـ - ۱۶۵۸م ..

---

۱. أيضاً .

۲. مآثر الكرام ، للعلامه علی آزاد البلجرامی ۱ : ۲۳۴—۲۳۵ .

يكتب مولف « بادشاه نامه »

چندی به دانش آموزی متلـــدة گذرانیده از اسعاد بخت بیـــدار خود را بآستان خواتین مکان رسانید و در سلك ملازمان درگاه خلایق پناه درآمده. لختی بخدمت عسکر فیروزی قیام می نمود اکنون از فزونی سال که باعث اختلال حواس والخلال أعضا ست حسب الحکم دست ازان بازداشتـــه در اردوی گیهان پوی به درس متداولات ودعای دولت ابدی سمات اشتغال دارد[1].

قضی أیامه و هو طالب العلم بسعادة حسن خطه أوصل نفسه إلی القصور و شمل نفسه فی الذین یعیذون الخلق. قام بخدمة الجیش الفاتح أیاما و الآن أصـــاب الحواس اختلال و الأعصاب کل بسبب التقدم فی العمر. ترك هذا العمل طبقاً للحکم وظل أوقاته فی تدریس العلوم المتداولة فی الجیش الملکی و فی الدعاء بالخیر للملك.

نعرف أیضاً من « عمل صالح » أنه أشغل نفسه فی الدرس و الافادة حتی رحلتـــه[2]. لم یخف الشیخ من الجلالة الملکیـــة قط بسبب فضله و کماله و عمله و استغنائه وکان یقول الحق فی القصر حتی و ان لم تدعه الحاجـــة إلی ذلك و لم یبال بأحد فی هذا الأمر. و مولف « باغ بهار » اشار إلی حوادث عدیدة منها :

١- بادشاة نامه، عبد الحمید اللاهوری، کلکتا ١٨٦٨م ٢ : ٣٤٣—٣٤٤.

٢- عمل صالح، محمد صالح کنبو اللاهوری ٣ : ٣٩٠.

در عهـــد خویش نظیر نه داشت
شاه جهان بادشاه به سبب اوستادیش
وتبحر علوم بسیار اکرام او می کرد
و نزد خود می نشاند . سند افتای
اردوی معلی بنام ملا بود چنانچه تا
عرصه ممتد بخدمت مذکور ازو تعلق
می داشت . بحسب اتفـــاق روزی
بادشاه بنابر ملاحظه قلعه شاه جهان
آباد وقت تعمیرش بر فصیل آن
بود ملا را جز حاضر شدن در آنجا
عذری مناسب حال نگردید . از آنجا
که بر مشی دیوار ربط نه داشت
پایش لغزش می کرد بادشاه فرمود
که اے ملا از مرگ این قدر
می ترسی که بر دیوار رفتن نمی توانی
گفت چـــه گونه نه ترسم ، چراکه
مثل من هزار سال چرخ اگر چرخ
زند دیگر پیـــدا نه شود و مانند
حضرت بادشاه بسیار ممکن اند
بادشاه را بد به گذشت ملکه تبسم

لم یکن مثله فی عهده و کان یعظمه
شاه جهان تعظیماً کثیراً بسبب
تبحره العلمی و کان قریباً منه فی
القصر . و فوض إلیه خدمة المفتی
للجیش الملکی فتعلق بهذه الخدمة
مدة أیام . حدث ان قدم یوماً
شاه جهان علی سور القلعـــة المعلی
(دلهی) یشاهد تعمیره و لم یجد
الشیخ عذراً مناسباً لعدم حضوره
هناك (فهو أیضاً جاء إلی هـــذا
المکان) و لم یتعود علی المشی
علی السور لهـــذا السبب اخطأ
برجلاه فی المشی قال الملك لما
رأی هذا « انت تخاف من الموت
إلی درجة انك لا تقدر علی المشی
علی السور » فأجابه « کیف لا
أخاف لأن مثلی لا یولد و لو
دار الفلك ألف سنة ومن الممکن
أن یولد کثیر من الملك . لم
یعجب ذلك علی هـــذه الجـــة

فرمود . بل اتبسم .

و فى موضع آخر يذكر جسارة الشيخ و قوله الحق هكذا :

وقتى دارا شكوه ولى عهد به دارا شكوه ولى عهد شاه جهان
حضور عرض نمود كه حضرت ظل قال مرة ان الملك ظل الله وخليفة
الله و خليفهٔ رسول الله اند بر اقامى رسول الله صلى الله عليه و سلم
و ادائى لازم ست كه رتبهٔ بلحاظ يجب على الجميع أن يعرفوا قدره
داشته پايهٔ خود شناخته باشند چنانچه و منزلته و يعظموه و يكرموه
جميع بندگان حضور اقدس بيرون على هذا الأساس و على هذا
از آداب نيستند مگر ملا عبد السلام الأساس جميع الخادمين للملك لا
كه باوجود خبر از نص و حديث يعرضون عن الآداب الملكية
شوكت سلطنت را فوت نمى دهد قط و لكن الشيخ عبد السلام
و معنى اطيعوا الله و اطيعوا الرسول الذى يعرف القرآن الكريم
و أولى الأمر منكم الخ را خوب و الحديث الشريف كاملاً لا يبالى
مى داند وعمل نمى كند بادشاه فرمود بهذا الأمر مع أنه يعرف جيداً
كه هرگاه ملا در حضور حاضر شود معنى ومفهوم أطيعوا الله واطيعوا
معنى آيهٔ مذكوره ازو پرسيد و عزم الرسول و أولى الأمر منكم الخ
كرد داراشكوه وقتى كه ملا حاضر و لا يعمل على هذا . قال الملك
شد معنى آية پرسيد ملا گفت ظاهر أن يسأل الشيخ معنى هذه الآية
است كه اطاعت كنيد الله ورسول إذا جاء و عند ذلك يقرره مجرماً
او و ناتبانش را . دارا شكوه گفت و سأل دارا شكوه عند ما كان

نائب عبارت از کدام شخص ست ملا گفت از مانند نائب رسول اند که خلق را براه دین می آرند پس بادشاه را لازم ست که مطیع من باشند . دارا شکوه خاموش ماند و بادشاه تبسم گردیده فرمود بابا شنیدی جواب ملا. ازین گفتگو خاطر ملا عبد السلام قیاس باید کرد ،

موجوداً فی القصر ، عن معنی هذه الآیة فأجاب الشیخ : طیعاً أطیعوا الله و أطیعوا الرسول صلی الله علیه و سلم و الذین نیوبونه ثم سأله داراشکوه عن الذین یطلق علیهم « النائبون » أجاب الشیخ أن علماء الحق مثله هم نائبوا الرسول صلی الله علیه و سلم الذین یسیرون المخلوق علی طریق دین الحق و لهذا یلزم للملك أن یطیعه . سکت دارا شکوه و تبسم شاه جهان و قال بنسی : سمعت جواب الشیخ ؟ یمکن تقدیر شخصیة الشیخ من هذا الحدیث تقدیراً صحیحاً .

اثناء سکونه فی دلهی ذهب أیضاً فی حضور السید خوجه محمد الباقی بالله ، ١٠١٣هـ - ١٦٠٣م و استفاد من فیضه و برکاته و لم تکن له علاقة بمناظرة و مجادلة و الفروع و المنازعات بمکتب مؤلف « طبقات شاه جهانی » .

[illegible]

از ملایان ودانایان مشهور هندوستان است و در علم فقه واصول ومعانی و بیان قدرتی عجیب دارد وگویند در اصول فقه تصنیفی کرده که با تلویح دم مساوات می برند. پادشاه دین پناه حضرت صاحبقران ثانی را آمده ملازمت نمود روش و طریق وی پسندید خاطر اقدس افتاد امر فتوی اردوی معلی را به وی تفویض نمود . . . . . و روش مولوی درویشانه افتاده مثل طالب علمان به بحث و جدال کاری نه دارد چون از تحصیل فارغ شد چندی به ملازمت قطب وقت حضرت خواجه محمد باقی بوده همانا این معنی از برکت آن صحبت تحصیل کرده عمرش باد[1].

من مشاهير العلماء و الحكماء في الهند و له قدرة عجيبة في الفقه و أصول الفقه و المعاني و البيان و يقال أنه الف كتاباً في أصول الفقه يساوي تلويح حضر عند الملك فاعجبته طريقته ففوض إليه خدمة المفتي للجيش الملكي . . . . . و فطرته تميل إلى الانعزال و التصوف و ليست له علاقة بالمجادلة كطلاب العلم . عند ما فرغ من حصول العلم قضى عدة أيام عند قطب العصر السيد خواجه محمد الباقي و حصل على هذه المعاني بفضل صحبته . أطال الله عمره .

الوفاة : لم تحقق سنة ولادة و سنة وفاة الشيخ الموصوف . يختلف كثيراً

١- طبقات شاه جهاني محمد صادق الهمداني مخطوطة في قسم التاريخ بجامعة عليكره الاسلامية تحت رقم ٢٢٦ فارسي اخبار يونيورسٹي كليكشن ٦١٧ .

يوجد هناك اختلاف المؤرخين فى سنة وفاته « عمل صالح » الذى الفـــه محمد صالح كنبو اللاهورى أكمل فى سنـــة ١٠٧٦هـ - ١٦٥٩م[١] . و هو يكتب عن الشيخ « أخيراً توفى فى الوقت المكتوب له »[٢] العم المحترم المفتى محمد رضا الأنصارى الافرنجى محلى رحمـــه الله تعالى كان قد كتب معلومات عديدة فى التحقيز عن سنة وفاة الشيخ عبد السلام رحمه الله فى مقالتـــه[٣] ملا قطب الدين الشهيد . كتب بالدلالة إلى مخطوطـــة الشيخ محمد نعيم الافرنجى محلى ١٣١٨هـ - ١٩٠٠م أن سنـــة وفاة الشيخ عبد السلام المذكور تعرف من « أفضل العلماء » ١٠٨٧هـ - ١٦٧١م و مادة تاريخ الوفات الثانية : « علماء التى كانبياء بنى اسرائيل » فى « رسالة قطبية » و فى سيرة أو سيرتين ١٠٤٢هـ - ١٦٣٢م .

هاتان السنتان تحتاجان إلى التحقيق عنـــد الكاتب . كان الشيخ الموصوف قد توفى عند تكميل « عمل صالح » ١٠٧٠هـ - ١٦٥٩م و سنـــة ١٠٤٢هـ - ٣٢-١٦٣٣م أيضاً ليست صحيحاً لأن « طبقات شاه جهانى » رتب بعد هذا باربع سنوات تقريباً و ورد فيه دعاء له بطول العمر هكذا (طال عمره)[٤] و بالاضافـــة إلى هذا يتأكد من الترقيمـــة التى على « هداية

١- يلاحظ

MUGHALS IN INDIA — D. N. MARSHAL

المغول فى الهند - د- ن مارشيل :

٢- عمل صالح ٣ : ٣٩ :

٣- ذكر و فكر دهلى ٨ : ١ .

٤- طبقات شاه جهانى : ٦١٠ .

أخرين ،، الموجود فى الذخيرة المحفوظة فى جامعة على كره الاسلامية عليكره أنه لم يكن فى قيد الحياة فى ١٠٥٠هـ - ١٦٤٠م فحسب بل كان يلقى الدرس أيضاً .

يكتب جد الشيخ نظام الدين الافرنجى محلى ١١٦١هـ - ١٧٦٨م الشيخ عبد الحليم السهلوى فى ترقيمة " الهداية الأخيرين " .

" تم النصف الأخير من كتاب الهداية بخط العبد الضعيف المحتاج إلى رحمة ربه الغنى العظيم عبد الحليم بن عبد الكريم الأنصارى الساكن بقرية السهالى من مضافات بلدة لكناؤ مع قرائه فى خدمة أستاد علماء العصر مرجع فقهاء الدهر حجة الفضلاء الفحول فى المعقول و المنقول لا سيما الفقه و الأصول حضرت شيخ عبد السلام الأعظمى وقت العصر يوم الثلاثا الثامن عشر من شهر رمضان المبارك المنتظم من شهور سنة الف و خمسين فى بلدة دار السلطنة لاهور .

كتبت صحيفة حتى تكون . . لذنبى شافعاً يوم القيامة

و معلوم فناء العبد لكن يكون الخط فى الدنيا علامة [١]

ملخص القول ان الشيخ عبد السلام الديوى كان فى قيد الحياة حتى عصر شاه جهان ١٠٦٨هـ - ١٦٥٨م و كان قد توفى عند تكميل « عمل صالح ١٠٧٠هـ - ١٦٥٩م و معنى هذا أنه توفى فى احدى ماتين السنتين و قبره فى قصبة ديوة فى اقليم باره بنكى (اوده) .

العائلة : كان للشيخ الموصوف اربعة اخوة . توفى اخ و لم يكن

١ - هداية أخيرين ٢٠٦،٣١٦ ذخيرة مرتضى على جامعة عليكره الاسلامية

له ولد أو بنت و اخوان سراج الدين و محمد يسين تزوجا مع (فى اسرة غير اسرته) و لهذا السبب لم يزوج الشيخ ابناءه و بنته مع أبنائهما و بناتهما فزوج بنته أيضاً فى كاكورى فى العائلة [١] ولد للشيخ اربعة ابناء و بنت [٢] .

١ - الشيخ ضياء الدين ٢ - الشيخ عبد الوالى ٣ - الشيخ عبد الباقى
٤ - الشيخ أبو المعالى [٣]

ولد للابناء الثلاثة الأوائل فى الذكر أولاد اشتهروا فى الفضل والكمال نرى كثيراً من المشاهير مثل الشيخ نور الهدى ، الشيخ نظام الدين أحمد ، الشيخ عبد الحفيظ ، السيد شاه أبو المنعم القادرى كنج المعرفت المعروف بصاحب الولاية ، الشيخ ذو الفقـــار على ، الشيخ برهان الدين ، الشيخ عبد الباقى شارح مثنوى مولوى معنوى و الشيخ عبد الصمد المفسر فى صف الذين خلفوهم و كان ابناؤه الأربعة مثل أبيهم فى العلم و الفضل . توفى الشيخ أبو المعالى فى حياة أبيـــه و لم يكن له ولد أو بنت و الف الشيخ الموصوف « الانشراحات المعالية » لابنـــه اثناء درسه فهو يكتب فيه « و لما كان الداعى إلى هذا التحرير الولد المغفور المبرور أبو المعالى و كان التحرير مفيداً لانشراح خاطره سميته بالانشراحات المعالية ، الخ .

مؤلفات : اعلم مؤلفين للشيخ الموصوف (١) الانشراحات المعاليـــة (٢) شرح تهذيب المنطق و الكلام

١ - الانشراحات المعالية . « المنار » متن مشهور لأصول الفقـــه

١- باغ بهار المصدر السابق .

٢- تلك البنت قد تزوجت مع الشيخ سيف الدين حفيد مخدوم ملا عبد الكريم العلوى .

٣- يلاحظ نقطات الشبهة فى تحقيق احوال اولاد ملا عبد الكريم لمفتى أمير أحمد العلوى الكاكوروى

صنفه الامام أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفى ٧١٠هـ - ١٣١٠م وكان وضع المصنف أيضاً شرحاً لهذا متنه الجيد باسم « كشف الاسرار» فى اغلب الظن الشرح الأول للمنار فى الهند هو « توجيه الافكار » للشيخ سيد يوسف بن جمال الحسينى ، مدرس فى مدرسة فيروز شاهى . كتب العلماء و الفضلاء شرحاً لهذا المتن بأساليبهم بكثرة منها « إفاضة الانوار فى اضاءة أصوله المنار » لسعد الدين أبى الفضائل الدهلوى ٨٩١هـ - ١٤٨٦م و « قدس الاسرار » لناصرالدين بن الروة الدمشقى ٧٧٤هـ - ١٢٦٣م و « تبصرة الاسرار » فى شرح المنار للشيخ شجاع الدين هبة الله الترکستانى ، ٧٣٣هـ - ١٢٣٢م ، و « اقتباس الأنوار » للشيخ جمال الدين يوسف ، و شرح لجلال الدين بن أحمد الرومى ، ٧٩٢هـ - ١٣٩٠م ، و الشرح للشيخ أحمد جيون الأميتهوى ، ١١٣٠هـ - ١٧١٨م ، المسمى بنورى الأنوار دخل الدرس النظامى فى الهند و كتب الشيخ نظام الدين الافرنجى المحلى ، ١١٦١هـ - ١٧٤٨م ، شرحاً له باسم « الصبح الصادق شرح المنار »[١] .

إعلم إلى الآن نسختين « الانشرحات المعالية » أو شرح على المنار أولا هما توجد فى المكتبة الأنورية بزاوية الكاظمية القلندرية بكاكورى و النسخة الثانية توجد فى ذخيرة المخطوطات (ايج - ايل ٧٤٠) فى مكتبة خدا بخش ، بتنه و هذه ناقصة البداية . و النسخة التى توجد فى كاكورى كاملة جيدة فى التقطيع المتوسط تشتمل على ٥٠٨ صفحة بخط نستعليق و خفى و تبدأ هكذا بعد الحمد و الثناء « الحمد لله الذى دل على وجوده

---

١ يلاحظ كتاب « عربى ادب مين اوده كا حصه » (مساهمة اوده فى الأدب العربى) .

بتكوين المخلوقات مع خطاب كن القديم و خص من بينها الانسان بالدلالة عليه بأفعاله و أقواله بلطفه العميم حتى صار مثل نور الله فى اظهار أحوال العلويات و السفليات و الجسمانيات و الروحانيات .. و بعد هذا ذكر الداعى إلى كتابة هذه السطور و هو ابنه رحمه الله أبا المعالى فى صدد شرح «منار الأصول بعد الكلمات التمهيـدية» توجد فى الكتاب الحواشى المفيـدة بكثرة و فصل و شرح و نسر عباراة المنار المختصرة بعد كتابتها و ليست سنة الكتابة مكتوبة فى عبارة النرقيمة فى النسختين . و خط النسخـة التى توجد فى مكتبـة خدا بخش ببلدة « بتنه » جلى جدا و تبدأ كذا « اعلم أن الله سبحانه و تعالى صفات ثمانية قديمة الحياة و القدرة و الارادة و السمع و البصر و العلم و الكلام و التكوين اثبته قوم من علماء ماوراء النهر و فى بعض الكتب اثبتـه الحنيفـة و هى ليست عين الذات و لا غيرها الخ »

٢ - شرح تهذيب المنطق و الكلام : رتب العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى « ٧٩٢هـ - ١٣٩١م » متناً مهماً فى المنطق والكلام باسم « تهذيب المنطق و الكلام » لابنه فى سنة ٧٨٩هـ - ١٣٨٧م و قسمه إلى قسمين . و نال تصنيفه هذا شهرة عظيمـة فدخل فى درس المدرسين و كتب العلامة جلال الدين محمد بن سعد الصديق الدوانى ٩٠٧هـ - ١٥٠١م شرحاً له الذى اشتهر كثيراً و أصبح متداولا بالرغم من كونه ناقصاً ثم كتب الأمير أبو الفتح السيدى « ٩٥٠هـ - ١٥٤٣م » حاشية عليه و أكمل عمل الدوانى و كان كتب الشيخ مصلح الدين اللارى « ٩٨٠هـ - ١٥٧٢م

أيضاً حاشية عليه و فاضل حسين الخلخالى ، ١٠٣٠هـ - ١٦٢١م ، أيضاً من الذين كتبوا حاشية عليه و شرح التهذيب لشيخ الاسلام أحمد بن محمد ، ٩٠٦هـ - ١٥٠٠م ، وجهد المقل لزين الدين عبد الرحمن بن أبى بكر المعرف بعينى ، ٨٩٣هـ - ١٤٨٨م ، و شرحان لمظفر الدين على بن محمد الشيرازى ، ٩٩٢هـ - ١٥٨٤م ، و الشيخ عبد الله لايزدى مشهورة من ضمن الشروح التى كتبت للتهذيب .

كتب الشيخ عبد السلام شرحاً لتهذيب المنطق و الكلام باسلوبه الخاص و راى الكاتب الحقير فقط نسخة واحدة له التى توجد فى ذخيرة حبيب كنج ١٨٧٠ فى مكتبة آزاد فى جامعة عليكره الاسلامية و هذه النسخة تشتمل على ١٠٠ ورقة بخط نستعليق على التقطيع المتوسط ولا يوجد فى البداية بيان سبب التأليف و ما إلى ذلك بل شرح و فسر عبارات تهذيب المنطق بعد كتابتها بعد بسم الله الرحمن الرحيم و كتب أيضاً أقوال المتقدمين فى بعض المواضع فى هذا الصدد .

مثل النسخ التى سبق ذكرها فى هذه النسخة أيضاً لا تعلم سنة كتابة و لا سنة تصنيف ولكن هذه العبارة مكتوبة فى الختام اللهم اجعلنا عليين بلا سم معرضين عن الفضول بالقول من العمل و اعصمنا من الخطاء والخطل تحت شرح تهذيب صنفه الحبر الكامل عبد السلام الدبوى الأعظمى يوم الجمعة قبل صلوتها . فا الحمد لله أولا و آخره .

منهج الدكتور محمد حسين هيكل
فى كتابة
السير و التراجم

الدكتور محمد صلاح الدين العمرى

اذا درسنا كتب هيكل التى درس فيها الشخصيات المتنوعة و حللها تحليلا علميا ونقديا نجد فيها التاريخ الزمنى ، كما ندرك فيها تطور منهجه و اتجاهه حول الكتابة عن الشخصيات . فنرى انه كان متأثرا فى بداية حياته من الثقافة الغربية و الفرنسية و كان يحاول ان يخلق تمازجا فكريا بين الشرق و الغرب . فبعد أن أصدر زينب فى سنة ١٩١٤م ، ينشر الجزء الأول من كتابه عن جان جاك روسو فى سنة ١٩٢١م ليقيم « الصلة بين الشرق و الغرب على أساس التفاهم الحر المخلص »[١] . فكأنه يرى فى البداية ان الوسيلة الوحيدة إلى إقامة بعث فكرى يمكن أن تحصل بحذو أساليب الغرب الفكرى و الحضارى .

وحين أصدر (تراجم مصرية و عربية) فى سنة ١٩٢٩م ، قدّم فيه تراجم ادبية لبعض الشخصيات المصرية التار يخية فى اكثر من ثلثى الكتاب ، كما ترجم لبعض الشخصيات الغربية الممتازة . كأنه تحول الى رأى .. « أن السبيل الى ذلك يكون باحياء الحضارة الغربية القديمة

---

*المحاضر فى قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة على كره الاسلامية ، على كره .

١. مقدمة جان جاك روسو ص (ى)

و استلهامها لتكون مصدرا للنهضة الجديدة فى الفكر و الأدب التى يرغب فى قيامها ». ١

فتحدث محمود تيمور عن كتابيه « جان جاك روسو » و « تراجم مصرية و غربية » قائلا « يكشفان لنا بواكير نزوعه و تطلعه إلى دراسة الشخصيات التاريخية الحافلة بعظائم الأمجاد. فلمثمت تلك النزعة أثمرت فيها بعد أسفاره القيمة فى سيرة رجالات الاسلام، وما عنايته بأولئك الأبطال إلا إبراز لهدفه الأكبر فى الاصلاح الاجتماعى. فان الكشف عن جوانب هذه الشخصيات و منا مجها فى بناء الأمة و ممارسة الحياة، جد يرأن يهدى الناس فيبصرهم بأسباب القوة، و العزة و يجنبهم عوامل الضعة والاضمحلال ». ٢

و بعد ذلك لما رأى المبشرين فى مصر فى السنوات الاولى من ثلاثينيات هذا القرن يهجمون على التراث العربى و الاسلامى، تحول رأيه مرة ثانية و دفعه تفكيره لمقاومة هذه الفكرة التبشيرية بالطريقة المثلى كما عنى الى هذا اكثير من المفكرين و الأدباء فى مصر. فقدم العقاد سلسلة عبقرياته، و كتب الدكتورطه حسين على هامش السيرة. و أصدر توفيق الحكيم « محمد » بأسلوب تمثيلى. ورأى ميكل أن الوسيلة الوحيدة لمقاومة هجوم الطاعنين على الاسلام يكون أن يبحث عن حياة محمد و دعوته بحثا علميا. فأصدر كتابه « حياة محمد » و « فى منزل الوحى » و كتابيه عن ابى بكر و عمر.

---

١. طه عمران وادى: الدكتور محمد حسين ميكل ص ١٢١

٢. محمد عبد المنعم خفاجى: ص من الأدب الحديث ج ٤٠ (الدكتور ميكل بقلم محمود تيمور) ص ٦٧، مكتبة الانجلو المصرية.

فهذه الكتب فى التراجم و السير ترسم أمام القارئ صورة التطور فى تفكير هيكل، فهو كان يرى أن السبيل الى إقامة بعث فكرى يكون بتقليد الغرب أو احتذاء ما يلهمه التراث الفرعونى، ١ عدل عن رأيه من تقليد الفكر الغربى و احياء التراث الفرعونى وضم الى الفكرة المعتدلة الاسلامية و أصبح يرى أن الفكرة الاسلامية هى وسيلة وحيدة لبعث الحضارة السليمة لأن الحضارة السليمة لاتبعث من غير روح، و الروح الوثابة التى تضمن قيام حضارة سليمة هى روح الاسلام و روح العروبة، وهى وحدة أساسها الإخاء و المحبة، فالمؤمنون فى المشارق و المغارب اخوة يتحابون بنور الله وهم أمة و احدة تحيتها السلام و غايتها السلام ٠ ٢

فنأخذ كتبه عن التراجم الأدبية و السير و لندرسها باعتبار أنها كتب التراجم و السير ٠ فهذا الفن فن السير و التراجم قديم فى الأدب العربى نفخربها و نعتز ٠ ٣

جان جاك روسو : أصدر هيكل الجزء الأول من هذا الكتاب فى سنة ١٩٢١ والجزء الثانى فى سنة ١٩٢٣ ٠٤ و لكنه لم يكمل الجزء الثالث لأجل ظروف حلت به من فقدابنه و أثرت عليه أثراًعميقاً من الحزن و الألم ثم لم تسمح له مشاغله الصحفية و غيرها من المشاغل ٠ ٥

---

١. طه عمران المصدر المذكور ص ١٢٣ ٢. أنظر تقديم فى منزل الوحى ص ٢٣
٣. انظر للتفصل « التراجم والسير» لمحمد عبد الغنى حسن و الترجمة الشخصية، لشوقى ضيف وفن السيرة لاحسان عباس .
٤. طه عمران و ادى : ص ١٢٢
٥. احمد هيكل : محمد حسين هيكل ص ٢٠٠

يعد هذا الكتاب أول إنتاج أدبى لهيكل بعد زينب . قدمه بعد عودته من فرنسا . يقول طه عمران « أن الاعجاب بالأدب الفرنسى عامة و بروسو خاصة كان من الأسباب التى جعلت هيكل يقرأ بتفكير و امعان ثم يحاول الكتابة عنه ، و هيكل يعلن ذلك بصراحة فى رده على مقال اصديقه طه حسين فيذكر : « لكنك ياصديقى تعلم ماانطوت عليه نفسى و تعلم أنى لا أكتب الاما يكون متاعاً لى و لذة فاذا نشرته بعد ذلك فلانى لا أستطيع المحافظة عليه و أخشى أن يضيع وقد أحتاج اليه يوماً لأتلذذ بمجهوداتى الماضية فى الساعات المجدبة من حياة العصر الحاضر . و هذا هو ما دعانى لتقسيم ماكتبت عن روسو الى ثلاثة أجزاء فكنت كلما فرغت من قسم من بحثى و هجمت على مشاغل الحاضر و خشيت أن أوخذ بها الى حد نسيان ما كتبت قدمته للطبع كى لايضيع ، و هذه غاية يكفى لبلوغها أن يطبع بأقل نفقة ممكنة و من غيرعناء » ١

يهدى الدكتور هيكل هذا الكتاب (ج اول) « الى مصر الحرة الى القلوب الخفاقة بمعانى الحرية و العدالة و الاخاء » و يقول « هذا الكتاب صورة لأب من آباء الحرية و المساواة ، وقديس من قديسى العدالة الاجتماعية الصحيحة » ٢

كان هيكل يجد متعة و لذة فيما يكتب و يقرأ عن روسو و يعجب بأفكاره و آرائه الادبية و أسلوبه الممتاز ، فيقول فى المقدمة أنه موسيقى ممتاز ، كما يرى أن آثاره « النور الذى يبين لنا فى خلال

١. طه عمران وادى، المصدر المذكور ص ١٢٣ ماخوذ من « فى أوقات الفراغ » ص ١٩٦

٢. محمد شفيق غربال : (محمد حسين هيكل ص ١٨٣)

دياجى المستقبل الوجه الأصح من وجوه فطرتنا الانسانية المركبة الذى تكون هدايته لنا أضمن لسعادتنا فى الحياة » ١

كما أعجب بروسو الكاتب النفسى المحلل و الناقد الاجتماعى الثائر على عصره و أوضاعه و ظروفه وما كان يحمله فى طياته من ظلم و قسوة للطبقة البورجوازية التى كانت تزعم الاتجاه السائد للشعب الفرنسى فأصدر فى خطاب له على الفنون نعياً شديداً لأنها انماتنشأ وليدة الترف الذى أحيا الطبقة الأمراء و أفنى انسانية الفقراء .. و نادى باحترام الفرد أيا كان كانسان له ذاتيته و كرامته » ٢ و هذه الآراء نفسها صارت مشعلاً للقائمين بثورة فرنسا . و فضلاً على ذلك كان روسو أول من قدم فكرة الرومانسية بين معاصريه بقصته هولويز الجديدة و نعرف أن هيكل كان أول من قدم الرومانسية فى القصة العربية ، فلامانع هنا أن ندرك بان هيكل كان أشد الأعجاب بروسو و أفكاره الأدبية و لعل هذا التأثر والاعجاب دفعه أن يترجم لروسو ، ينقل تراثه الى اللغة العربية . فيذكر : « و لكنى كمصرى أولا ، و كشرقى ثانيا ، أريد أن أعرض على أبناء مصر و الشرق صورة من قوة حيوية قامت فى الغرب لعل فى عرضها ما يجعل الصلة بين الشرق و الغرب ممكنة على أساس التفاهم الحر المخلص .. وأنفى ما قاله أحد كتاب الانجليز من أن الشرق شرق و الغرب غرب ولن يلتقيا » . ٣ كذلك « كان مما حبّب اليه روسو ، بنوع خاص . أن طريقته فى التفكير تكاد تكون شرقية ، وأن شخصيته شخصية المفكر الذى خلد على الدهر مع ما كان عليه من فقر و

---

١. مقدمة روسو ج ١ ص ١٣
٢. طه عمران وادى، المصدر المذكور ص١٢٣ ٣. مقدمة روسو ص ١٦

اضطراب نفسانى يقارب الجنون ، و علل و امراض و نقائص لاحد و لا نهاية لها ، و طريقته فى التفكير تكاد تكون شرقية لأنها نوع من إجلال الطبيعة و الايمان بأنها مصدر الخير . فدعوته كدعوة كبار المفكرين فى الشرق و دعوة الرسل و الانبياء، مع الفرق أن روسو يدعو إلى القناعة و التنعم فى حين يرى الأكثرون من رسل الشرق و جوب التخلى عن كل نعمة » . ١

يكتب طه عمران أن الكتاب يعطينا فى أسلوب وجدانى عاطفى صورة لنشأة روسو و أسرته و حياته الأولى التى صادفها كثير من الفشل و العمل ، كما لازمها هذا الفشل فى اقامة علاقات عاطفية مبكرة فى شبابه ، و يبين لنا المؤلف أن روسو ظل شيئا مهملا إلى أن امتهن الموسيقى فعرفته بالنساء و أوصلته النساء الى مكانة مرموقة فى المجتمع ، فبدأ روسو يدخل التاريخ يوم أعجب ريشليو بأوبراله » . ٢

يشارك هيكل مع روسو و يدافع عن آرائه فى أكثر المواضع و « يعلق على كل فكرة تستحق التعليق بأسلوب يجمع بين التجربة الشعورية و العبارة الموسيقية المعبرة تعبيراً أدبيا عن هذه التجربة » . ٣ فلنرى هيكل يدافع عن روسو فى المناداة بنظرية عدم المساواة :

« و تلك الصيحة من روسو هى من الصيحات الأولى التى ارتفعت ضد الملكية و التى تقدمت الآراء الاشتراكية ، و لئن تقدم كتاب آخرون نادوا بالمساواة و قرروا أو كادوا مبدأ الكومنزم ، فان أثر

---

١. محمد شفيق غربال (محمد حسنين هيكل ص ١٨٤)
٢. طه عمران وادى، المصدر المذكور ص ١٢٥.
٣. المصدر السابق ص ١٢٦

روسو بخطابه عن عدم المساواة و بعقده الاجتماعى طمس على ما كتبوا و ظهر للاجيال التى تلته نبراسا و فرقانا ، و كانت كتابات هذا البائس المتشرد على ما فيها من سفسطة غير قليلة تهز القرن الثامن عشر و الأيام التى تلته من القرن التاسع عشر هزات لم يطمع فيها فولتير و لافكر فى شئى منها منتسيكيو ، ١

مكناید افع عن روسو بقوله :"و لسنانعجب بروسو فى ذلك (العلوم و الفنون) وهو الذى صادفه النحس المستمر . فكان كغيره ينظر إلى الترف بعين غير طيبة لأن الكثيرين يومئذ اعتقدوا أنه مصدر لشقاء بلادهم . ولكنهم ضعفوا عن إظهار آرائهم أمام رأى عام ميال بكله للتوف ، . ٢

قرأميكل مؤلفات روسو بكل عناية و شغف و حلل شخصيته تحليلاد قيقا و قدم آرائه و آثاره الفكرية فى أسلوب أدبى عاطفى و جاهدكل الجهاد أن يعنى ،أكبر عناية بالترجمة لروسو ترجمة تحقيق و فهم لنفسية روسو، و لاشك بأن هذا الكتاب يستحق أن يفخر به مؤلفه . ٣ و يستحق أيضا أن يعد من تراجم أدبية . و لكنه لم يفكر إصدار الجزء الثالث مع أنه بدأ كتابته ٤ ، كما يأسف له النقاد بأن هذين الجزءين أصدر هيكل بورق رخيص ردئ وطبع سقيم مع أغلاط المطبع الفاحشة . و هذه الطبعة الرديئة أيضا لم توجد فى كثير من

١. المصدر الصابق ص ١٢٦ ماخوذ عن روسو ج ١ص ٨٩
٢. المصدر السابق ص ١٢٥ ماخوذ عن جان جاك روسو ج ٧١ ص ٧١
٣ انظر مقال محمد شفيق غربال (محمد حسين هيكل ص ١٨٣-١٨٦)
٤ طه عمران وادى : ص ١٢٦

المكتبات العامة [١] يزعم شفيق غربال بان روسو قدسحر ميكل سحراً ، لكن أثر هذا السحر قدذهب بعد أن ألف الكتاب عنه ، لذلك لم يعن إلى إعادة طبعه و إصدار الجزء الثالث [٢] طه عمران وادى أيضايقرر بان « السر فى عدم تفكيره فى ذلك يرجع إلى أن الكتاب ، يمثل و جهة فكرية اعتنقها ميكل ثم انصرف عنها ، و هذه الوجهة هى الدعوة لتقليد الغرب و الأخذ عنه لاقامة حضارة جديدة » . [٣]

و اذا حللنا هذا الكتاب فنشعر أن فضلا على إعجاب مؤلفه بروسو ، كان ميكل « حين كان يكتب عنه » يحاول أن يرسم له صورة متكاملة اندمج فى أثناء رسم كثير من تفاصيلها با حساسه و عاطفته ، و رسم هذه الصورة بأسلوبه الأدبى الرائق ، مما يجعل الباحث يميل إلى أن يعدّ هذ الكتاب ترجمة أدبية فيها أكثر مما تتطلبه الترجمة من الاحساس النفسى الذى يربط المترجم بالمترجم له و الأسلوب الأدبى الذى يغلف قصة الحياة التى يرسمها المترجم » . [٤]

تراجم مصرية و غربية : نشر ميكل هذا الكتاب فى سنة ١٩٢٩ جمع فيه مقالاته التى كتبها فى السياسة الاسبوعية حول تراجم كبار المصريين منذ و لاية الخديو اسماعيل باشا ، حين كانت تنشر فيها فصول رجال التاريخ الحديث فى مصر [٥] . عدا ترجمة كليوباتره التى كتب

---

١. المصدر السابق : ص ١٢٦ و شفيق عزبال (محمد حسين ميكل ص ١٨٣)
٢. شفيق عزبال ص ١٨٣
٣. طه عمران وادى ص ١٢٦
٤. طه عمران وادى : الدكتور محمد حسين ميكل ص ١٤٠
٥. مقدمة تراجم مصرية و غربية ص ٥

هيكل قبل هذه التراجم و لكنها أيضا نشرت فى السياسة الأسبوعية . فتناول هيكل فى الجزء الأول الذى يشتمل على تراجم المصريين ، كليوباتره ، و الخديوى الأول اسماعيل باشا و الخديوى توفيق باشا و و محمد قدورى باشا و بطرس غالى باشا و مصطفى كامل باشا و قاسم بك أمين و اسماعيل باشا صبرى و محمود باشا سليمان و عبد الخالق ثروت باشا . ترجمة محمود سليمان و ترجمة عبدالخالق ثروت لم تنشر فى السياسة الأسبوعية . ١ طبع هذا الكتاب طبعة ثانية فى دار روز اليوسف بعنوان « شخصيات مصرية و غربية » . ٢

والجزء الثانى من هذا الكتاب يشتمل على تراجم الغربيين تناول فيه هيكل ترجمة بتهوفن و تين و شكسبير وشللى .

يهدف هيكل من تاليف هذا الكتاب كمايقول « لأنى أردت أن أضع أمام القارئ صورة ولو تقريبية ، لحياة مصر السياسية فى هذا العصر الأخير ، و مادمت قد بدأت هذه الصورة منذ عصر اسماعيل باشا الخديو ، فقد رأيت واجبا اتمامها آخر عصرنا الحاضر . ثم مادمت بدأتها بترجمة بعض من كان لهم فى حياة مصر السياسية أثر ظاهر فمن حق ثروت باشا أن يكون ختام هذه السلسلة من عظماء الرجال الذين تناولت » . ٣ كذلك يهدف من تراجم كبار رجال الغربيين كما يكتب : « هؤلاء إنما ترجمت لهم لمناسبات خاصة و لأنى أحببتهم منذ زمن طويل حبًّا جمًّا فلما كانت مناسبات كمرور مائة عام على موت بتهوفن أو على مولد تين أو نحوهما من المناسبات ، رأيت واجبا على لهذا الحب الذى أضمر لأولئك الرجال ، حبايعادل ما أفدت من آثارهم

١ مقدمة تراجم ص ٥ ٢. طه عمران ص ١٢٧
٣. مقدمة تراجم ص ٥

و ماحققت لى من معانى السرور بها و الطرب لها ، أن أثبت صورة هذا الحب باثبات صورة من حياتهم هى الصورة الممثلة بها نفسى منهم » . ١

و هو يريد بتقديم مثل هذه التراجم لكبار المصريين أن يكتب تاريخ مصر تاريخاً صحيحاً دقيقاً لأنه يرى المؤرخين لم يكتبوا تاريخ مصر على طريقة علمية صحيحة بل و ضعوا صورة زائفة كما أن الساسة الأجانب شوهوا التاريخ لأهدافهم . ٢ يقول فى هذا الصدد « أين زيف تلك الصورة التى يصورها الساسة الاستعماريون ، ولأظهر القارئ فى كلمات موجزة كيف دل ماتداول على مصر من الوان الحكم على أن شعبها أعرق الشعوب حرصا على قوميته و أكثرها تضحية فى سبيل الحق والحرية والعرفان » . ٣

فنراه يحلل الطبيعة المصرية فى مقدمة كتابه و يقول بأن «من خضع لحكم الطبيعة المصرية القوية فى تمثلها من ينزل ربوعها كان له أن يطمع فى نعيمها و أن يستريح إلى خيرها و رخائها . و من حاول محاربة هذه الطبيعة المصرية كانت عليه حربا عوانا . لكنها لاتلجأ فى حربها إلى العواصف الاجتماعية التى تثور فجأة مرة بعد أخرى . كلا ! بل هى تلجأ فى الناحية السياسية و الاجتماعية الى مثل ما تلجأ إلى الطبيعة المصرية من شمس و هواء و نهر و أرض و ورمال . هذه الطبيعة لاتعصف بشىء أجنبى عنها و لكنها تظل حتى تبليه و تفنيه » . ٤ و بعد أن بين موقف المصريين نحوالاسلام بأنهم لما سمعواصوت مؤذن المسلمين ، دخلوافى دين الله أفواجا ، و آوت مصر من العرب هذا

١. المصدر السابق ص ٦
٢. المصدر السابق ص ٨
٣. المصدر السابق ص ٩
٤. تراجم ص ١٥

الدين وحماته ، كل من تستطيع أن تؤويه ١ » يرى بأن هذا « لم يكن عجبا فى أرض الأنبياء ولامو كان عجبا فى مصر لم تكن الفكرة القومية فيه قدنمت النمو الذى نعرف اليوم » ٢ ولكنه يقرر بأن « غريزة القومية كانت قوية فى مصر بسبب عزلة مصر عما جاورها ، يفصل بينها و بين كل جار من البحار أو الصحارى مالايسهل اجتيازه . لذلك لم تلبث خلافة الراشدين أن انتهت و أن قام يزيد ابن معاوية أميرالمؤمنين خلفا لأبيه ، حتى بدأت نذر الانتفاض على السلطة المركزية تبدو فى مصر برغم أنها كانت حلقة وسطى فى سلسلة الفتوحات الاسلامية المستمرة المتوالية ذاهبة إلى الغرب حتى تصل إلى مراكش كى يغزو موسى بن نصير الاندلس منها متخطيا جبل طارق ٣ .

كذلك نراه — كما يرى عبد المنعم شميس ٤ — يفضح مطالم أسرة محمد على حيث يكتب عن اسماعيل : كان اسماعيل ساحراً أعظم السحر ، ذكيا أشد الذكاء ، وسيم الطلعة حاد النظرة ماضى العزيمة جذابا لكل من اتصل به . و كان مع ذلك قصير النظر شرها فى كل مطامعه و شهواته مغامرا فى سبيلها مجازفالايهون منها أى خطر و كان فيه من دم محمد على اقدام لايعرف التردد و بطش لامواددة فيه و قسوة لايتسرب إليها أمل فى رحمة » . ٥ و يقول فى موضع آخر : « أما الشعب فلم يكن اسماعيل بأبه له كثيرا لأنه كان كغيره من الحكام الشرقيين الى يومئذ ، و ككثير من الحكام الغربيين إلى زمن غير بعيد

١ تراجم ص ١٦ ٢ تراجم ص ١٦ ٣ تراجم ص ١٦
٤ مقال عبد المنعم شميس (محمد حسين هيكل ص ٢٦٥)
٥ تراجم ص ٤٨

قبله . يعتبر مصر كما اعتبرها جده من قبل مزرعة له . مركز الشعب فيها مركز العبد أو الخادم » ١ و يكتب فى ترجمة توفيق الخديوى : « ولد توفيق باشا فى ١٥ نوفمبر سنة ١٨٥٢ ثمرة لبرهة هوى من اسماعيل مع احدى جواريه التى لم تنل منه الاحظوة قصيرة و لم تكن له زوجا . » ٢

أما ما كتب عن الغربيين فتناول بالجوانب الغالبة فى شخصية المترجم له التى اشتهروابها و أعجب ميكل بهذه النواحى . فيقول عن تين « و لست أدرى إذ أقول أن مذهبه أقرب إلى الدقة من كل مذهب سواه ، أ أنا متأثر بتقدير ذاتى أم بذكريات خاصة . فلقد قرأت كتبه فى النقد و التاريخ منذ أكثر من اثنتى عشرة سنة و تركت فى نفسى من الأثر مالم تتركه كتب أناتول فرانس و مالم تتركه كتب استاذ النقد الكبير سنت بيف نفسه . » ٣

يرى شوقى ضيف بأن هذا الكتاب يوضح امتلاء نفسه بحب وطنه و رجاله الأفذاذ و حب الغرب و أعلام الفن و الشعر و النقد فيه » . ٤ كما أن عبد المنعم شميس يعده إمام التراجم فى الادب الحديث و يراه أبرع كاتب عربى حديث فى هذا الفن لأنه يقدم « فى الترجمة القصيرة الحياة الكاملة لمن يترجم له فى اسلوب علمى محقق ، و يقدم إليك فى نفس الوقت الملحمة الموهوبة التى تقربك من اسلوبه اللطيف العذب » . ٥ و يقرر « بأنه ليس مؤرخاجافا و ليس أديبا

---

١. تراجم ص ٥٤ ٢. تراجم ص ٧٤ ٣ تراجم ٢٤٧
٤. شوقى ضيف : الأدب العربى المعاصر ص ٢٧٢
٥. عبد المنعم شميس : (محمد حسين ميكل ص ٢٦٨)

سطحيا لفظيا و لكنه أديب يجمع العقل و العاطفة فى اطار واحد ، و يرسم الصورة الكاملة بريشة فنان و تفكير حاكم عالم » ١

و لكننا مع ماشعر فى هذا الكتاب يتجلى فيه اسلوبه الأدبى و القصصى . نجد أن الكتاب لايحتوى على تعريف ترجمة أدبية كما أن هيكل نفسه يعترف أيضا : « ولم يكن الاسم الذى وضعته للكتاب هو الذى دار من أول الأمر بخاطرى فان كلمة (تراجم) . تقتضى تناول جوانب حياة المترجم له بتدقيق و توسع أكثر مما عالجت أنا فى هذه الرسائل . فأنا لم أتناول أغلب الأمر إلا ما اعتقدت الناحية الغالبة فى حياة الشخص والتى كان لها فيه الأثر البالغ . . و أنا قد تناولت هذه الناحية فى ايجاز جعلنى أختار فى نفسى اسما للكتاب تؤديه الكلمتان الانجليزيتان Biographical Sketches على أنى بعد البحث مع أصحابى لم أهتد لعبارة عربية سائغة لأن تكون عنوانا الكتاب تؤدى هاتين الكلمتين أداء دقيقاً . و فكرت وقتا فى أن أجعل عنوانه « من صحف التاريخ » و أشار على صديقى بأن أجعل العنوان « ملامح » . ثم انتهيت إلى هذا العنوان الذى ظهر الكتاب به » . ٢ فيرى طه عمران أيضاً بأن محتويات هذا الكتاب ليست ترجمة بالمعنى الدقيق ٣ و « لعل كلمة شخصيات التى وضعت على الطبعة الثانية هى أقرب إلى الحقيقة » ٤ لأن الكتاب لايحمل لمن ترجم له تجربة كاملة ولايحكى قصة حياته بجميع أطرافها و إنما هو تعريف القراء عن بعض النواحى التى امتاز

---

١ المصدر السابق ص ٢٦٨

٢ مقدمة تراجم ص ٦ ٣. طه عمران ص ١٢٨

٤ المصدر السابق ص ١٤٠

بها من كتب عنهم لحبه لهم و إعجابه بهم » . ١

ولكن هيكل مع هذا لايكتب شيئا عن التاريخ وغير التاريخ إلا فى أسلوبه الأدبى الرائع الممتاز و مع أنه يعنى على الوقائع التاريخية ولكنه يكتب بعاطفته الأدبية و مشاعره الداخلية فيحس القارئ بأنه يبدى إعجابه الكامل لمن يكتب عنه . فالكتاب لايخلو من الأدب والفن . فلنأخذ مثلاً يكتب عن قاسم أمين : « على أن كتابى « تحرير المرأة » و المرأة الجديدة » ليسا مقصورين على الدعوة إلى تعليم المرأة و ازالة الحجاب ، بل فيهما مذهب جديد فى التفكير و الكتابة لم يكن معروفا من قبل قاسم ولم يسبقه إليه أحد . فيهما شى من « لروما نتسيم » العربى و من تحليل الطبيعة الانسانية فى أرق عواطفها و أدق وجداناتها فقد كان قاسم ينظر إلى عاطفة الحب نظرة عبادة و تقديس » ٢ و يقول فى موضع آخر محللا كتابيه « و تسرى العاطفة الحية الحساسة ، عاطفة المحبة والرحمة و التسامح والسلام هى السائدة فى كل نواحى الكتاب ، وهى مقدمة كل أسبابه و نتائجه . وهل الحياة إلا محبة و رحمة و تسامح وسلام ؟ وهل فى الحياة أجمل من المحبة والرحمة والتسامح والسلام ؟ وقاسم يريد بالناس أن يستمتعوا بجمال الحياة كلها استمتاعا كاملاً » . ٣

حياة محمد :

« محمد عليه الصلوة والسلام .. بهذا الاسم الكريم تنطق ملايين الشفاه ، وله تهتز ملايين القلوب كل يوم مرات ، و بهذا الاسم الكريم

---

١. المصدر السابق ص ١٤١
٢. تراجم ص ١٥٨ ٣. المصدر السابق ص ١٥٩

ستنطق ملايين الشفاه و له تهتز ملايين القلوب إلى يوم الدين » . ١ ...
هذه هى عبارة بليغة رائعة مزدوجة بفكرة الحق والوجدان الداخلى التى يبدأ بها هيكل تاليفه « حياة محمد » الذى يهدى « إلى الذين يتغون الحق لوجه الحق وحده » . ٢

يعدّ هذا التاليف لهيكل من أروع المؤلفات و أطرف المصنفات التى صدرت من قلمه الحر الطليق و فكره القائم على مناهج البحث العلمى . فحقاً يعتز هيكل بتأليفه هذا ويفتخر به . ٣ و من النقاد من يزعمون بأن هذا الكتاب « يكاد أن يكون عمدة فى كل ما ألف عن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام » . ٤

فى سنة ١٩٣١ وقع فى يده ذات يوم كتاب لأحد المستشرقين أميل در منجم الفرنسى « حياة محمد » فقرأ الكتاب و أعجب به . ٥ وطفق يترجم هذا الكتاب و ينشر كل أسبوع فصلا منه فى السياسة الأسبوعية و كان هو يعلّق أيضا عليه حتى إذا أتم ترجمة الكتاب ونشره فى المجلة معلّقاً عليه٦ فى ست مقالات من ٢٦ فبراير ١٩٣٢م الى ١٠ يونيو ١٩٣٢م ٧ فكر فى تاليف كتاب عن حياة محمد فى أسلوب علمى منهجى وبدأ ينقب فى السيرة النبوية وأكب على قرأة كتب السيرة فى اللغة العربية

١. محمد حسين هيكل : تقديم حياة محمد ص ٢١
٢ الاهداء (حياة محمد) ص ٥
٣ مذكرات ج ١ ص ٣٢٩ ٤. طه عمران وادى ص ١٢٩
٥ مقال محمد عبدالله عنان : (محمد حسين هيكل ص ١٢٩)
٦. محمود عبد العليم : الاخوان المسلمون ص ٣٠٢
٧. Antonie Wessels : A Modern Arabic Biography of Muhammad p. 36

كسيرة ابن هشام و طبقات ابن سعد ومغازى الواقدى وروح الاسلام للسيد أمير على و قصص الانبياء لعبد الوهاب النجار ثم قرأ كتب بعض المستشرقين كحياة محمد لأميل درمنجم (كما ذكرنا) و كتاب واشنطن ارفنج و حياة محمد لسيروليم موير و كتاب الأب لامنس « الاسلام » وفجر الاسلام لأحمد أمين و « اليهود فى بلاد العرب » لاسرائيل ولفنسن و قدّم كتابه معتمداً فى ذلك على القرآن وثلاثين مرجعاً عربياً كما اعتمد على تسعة كتب انجليزية و خمسة فرنسية . لكنه اعتمد بالنسبة للمراجع على القرآن و على سيرة ابن هشام و طبقات ابن سعد التى نقل عنها أحيانا صفحات . كما استمد بآراء اميل درمنجم الفرنسى لأنه يرى درمنجم أعدل من كتب عن محمد ﷺ من المستشرقين. ونشر هذه المواد فى السياسة الاسبوعية فى ثمانى عشرة مقالات من ١٧ سبتمبر ١٩٣٢م إلى ٣ أغسطس ١٩٣٤م ، ثم أصدرت مجموعة هذه المقالات فى كتاب باسم « حياة محمد » فى سنة ١٩٣٥م . ١

دفع هيكل لتأليف هذا الكتاب تبشير المسيحيين فى مصر فى أوائل القرن العشرين . يذكر هيكل عن نشاط المبشرين فى مذكراته « ظهر نشاط المبشرين بالمسيحية فجأة فى ثوب مخيف وقد تحدثت الصحف عن وسائل الاغراء التى يلجأ إليها المبشرون لحمل السذج على اعتناق المسيحية و لتنصير الاطفال الأبرياء من أبناء المسلمين . و ارتاع الناس لهذه الحملة التبشيرية أيما ارتياع و جعلوا ينظرون إلى موقف الحكومة منها نظرة كلها عدم الرضا وتألفت جمعية لمقاومة هذا التبشير كانت تجتمع فى دارالشبان المسلمين وكنت من أعضائها كذلك الشيخ محمد مصطفى المراغى

---

١. انظر للتفصيل Antonie Wessels : pp 36 - 39

الذى كان شيخا للأزهر فى سنة ١٩٢٨ م و كان انضمامه لهذه الجمعية التى تقاوم التبشير مما زادها قوة فى الرأى العام ومما دعا صدقى ليحسب هذا الجو الجديد كل حساب . و كان من أثر هذه الحركة التبشيرية و موقفى منها أن دفعنى التفكير فى مقاومتها بالطريقة المثلى التى يجب أن تقاوم بها و رأيت أن هذه الطريقة المثلى توجب على أن أبحث حياة صاحب الرسالة الاسلامية و مبادئه بحثا علميا و أن أعرضه على الناس عرضا يشترك فى تقديره المسلم وغير المسلم . » ١

كذلك يذكر الدكتور محمد حسين فى الاتجاهات الوطنية بأن « بلغ من جرأة القسيس البروتستنتى زويمر أن يدخل الأزهر يوماً ليوزع نشراته التى تفيض بالطعن على الاسلام . » ٢

و يتهم هيكل المسيحيين بالتعصب قائلا « كثيرون منهم يعرضون بمحمد و ينعتونه بأوصاف يبرأ منها المهذب من الرجال ، شفاء لما فى نفوسهم من غلّ ، و استفزازا وحفزاً لشهوات الناس الدنيا ... ولقد يعجب الانسان أن يظل تعصب المسيحية على الاسلام بهذه الشدة فى عصر يزعمون أنه عصر النور والعلم » . ٣ و سبب هذه الخصومة كما يرى هيكل « وعندنا أن جهل الغرب بحقيقة الاسلام وبسيرة النبى فى مقدمة مايدعو إلى هذه الخصومة . و الجهل ولاريب من أعقد أسباب الجمود و التعصب وأشدها استعصاء » . ٤ و يورد هيكل مثالاً لهذه الخصومة والعداوة كما هو مثال لجهل الفشل. فيذكر عبارة من موسوعة لاروس

---

١ مذكرات ج٦ ص ٣٢٨
٢ محمد حسين : الاتجاهات الوطنية ج٢ ص ١٤٨
٣ حياة محمد ص ٢٣ ٤. المصدر السابق ص ٣١

الفرنسية جاءت خلال عرض آراء المسيحية عن محمد إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر تقول هذه العبارة : بقى محمد مع ذلك ساحراً ممعناً فى فساد الخلق ، لص نياق ، كردينالاً لم ينجح فى الوصول إلى كرسى البابوية ، فاخترع ديناً جديداً لينتقم من زملائه ... [1] ثم بعد ذكر موقف المستشرقين عن الاسلام و محمد يقول : « أرأيت الحضيض الذى موت إليه هذه الطائفة من كتاب الغرب ؟ أرأيت إصرارهم ، مع توالى القرون على الضلال و على إثارة العداوة والبغضاء بين أبناء الانسانية » . [2] ولكنه لاينكر فضل الجادين من المستشرقين الذين أنصفوا الاسلام والرسول فمثلا يذكر وليم موير بأنه ينكر فرية تحريف القرآن ويقول عند كلامه عن القرآن : [3] « كان الوحى المقدس أساس أركان الاسلام » ، وهكذا يذكر الكاتب الفرنسى اميل درمنجم بأنه عرض حياة محمد بشئ من الانصاف [4] و يصدق فضل الغرب بان قام علماءه من بحوث نفيسة فى تاريخ الدراسات الاسلامية و الدراسات الشرقية ، ... فهم أقرب بطبعهم إلى حسن إدراك الروح الاسلامى و الروح الشرقى وقد مهد علماءه لابناء الاسلام وأبناء الشرق أن يتزيدوا من هذه البحوث فى تلك الدراسات ... » [5] و يقرر : « وقد يخفف من أثر هذا الضلال قيام أولئك المنصفين إلى حدما ... و منهم مايقرر بصدق ايمان محمد بالرسالة التى عهدالله إليه تبليغها من طريق الوحى . و منهم من يشيد بعظمة محمد الروحية وبسمو خلقه و رفعة نفسه وجمّ

---

١. المصدر السابق ص ٢٩
٢. حياة محمد ص ٣١
٣. حياة محمد ص ٤٩
٤. حياة محمد ص ٢٩
٥. حياة محمد ص ٣٦

فضائله . و من يصور ذلك فى أقوى أسلوب وأتمه روعة ... ١ ويرى ميكل أن سبب هذا التعصب المسيحى يرجع إلى عدم ملاءمة طبيعة الغرب لدعوة الاسلام إلى التناسق الروحى . كما هو يرجع إلى جهـــل الغرب بحقانية الاسلام وهو نفس الموقف الذى جعله إذ قضت الظروف التاريخية عليه بأن يدين بالمسيحية فلامفر له من أن يسبغ عليها ثوب الكفاح ، و أن يخرجها بذلك عن طبيعتها السمحة الجميلة ، وأن يفسد فيها هذا التناسق الروحى الذى يجعل منها حلقة فى سلسلة الوحدة التـــى أتمها الإسلام : هذه الوحدة التى تؤاخى بين الروح و الجسد ، و تزاوج بيـن العاطفة و العقل . و تسلك الفرد و الانسانية جميعاً فى نظام الكون ... ٢ و لـمـا أحـس الغرب بضياع الحياة الروحية اليوم التفت ان يتلمس المدد الروحى فى المذاهب الروحية الهندية دون أن يحاولوا العودة الـــى روح المسيحية نفسها ٣ . إن لم يهدهم الله الى الاسلام . ٤

بعد أن يحلل السببين الرئيسين يتعلقان بالغرب و مزاج شعوب الغرب، يزعم ميكل بأن السبب الثالث يتعلق برجال الاسلام و حاملى فكرة رسالة محمد . فقد « أضيف إلى دين الله شئ كـــثير لايرضاه الله و رسوله ، و اعتبر من صلب الدين و رُمى من ينكره بالزندقة و ندع الدين جانبـا و نقف عند سيرة صاحبه عليه السلام . فقد أضافت أكـــثر كتب السيرة إلى حياة النبى ما لايصدقه العقل ولاحاجة إليه فى ثبوت الرسالة » ٥

---

١. حياة محمد ص ٣١
٢ حياة محمد ص ٣٢
٣. فاروق خورشيد : مجلة «العربى» فبراير ١٩٨٦م ص ١٨٨
٤. حياة محمد ص ٣٣ ٥. المصدر السابق ص ٣٤

فهذه الاضافة و الخرافات أعطت المستشرقين و رجال الغرب من خصوم الاسلام سلاحاً حملوا به على الاسلام و اعتمدوا على هذه البدعات و قدموا الاسلام فى صورة قبيحة وطعنوا على الأسلام بالاسلحة التى أعطاهم المسلمون المتحلفون . ثم يعترف هيكل بجهود المسلمين الذين حاولوا إدحاض مزاعم أولئك المتعصبين من أبناء الغرب. أمثال الشيخ محمد عبده ولكنه يزعم بأنهم « لم يسلكوا الطريقة العلمية التى زعم أولئك الكتاب و المؤرخون الأوربيون أنهم يسلكونها لتكون لحجتهم قوتها فى وجه خصومهم . . . ثم إن هؤلاء العلماء المسلمين ، و الشيخ محمد عبده فى مقدمتهم ، قد اتهموا بالالحاد و الكفر و الزندقة ، وضعف ذلك من حجتهم أمام خصوم الاسلام . و لقد كان اتهامهم هذا عميق الأثر فى نفوس شباب المسلمين المتعلمين . و شعر هؤلاء الشبان بأن الزندقة تقابل حكم العقل و نظام المنطق فى نظر جماعة من علماء المسلمين . و أن الالحاد عندهم قرين الاجتهاد ، كما أن الايمان قرين الجمود . لذلك جزعت نفوسهم و انصرفوا يقرءون كتب الغرب يتلمسون فيها الحقيقة ، اقتناعا منهم بأنهم لن يجدوها فى كتب المسلمين . . . »[1] فكانت المسألة كما يقول خورشيد [2] — « ليست مسألة تعصب دينى ، و إنما هى فى الغالب الأعم و طبقا لكل هذا الاسباب التى ساقها فى تضاعيف حديثه . مسألة الاستعمار الغربى المسلط على هذه المنطقة ذات الثروات و ذات التاريخ. فهو يريد أن يسلبها قدرتها الروحية بهزيمتها فى عقيدتها و دينها و شخصية الرسول الممثل لهذه العقيدة و هذا الدين ، فهو يؤيد هذه الهجمات الغبية و الجاهلة المغرضة على الاسلام

---

١. حياة محمد ص ٣٤–٣٥ ٢. مجلة العربى، ص ١٨٨–١٨٩

و الرسول ، و يُرسل فى نفس الوقت بعثاته التبشيرية إلى المناطق الاسلامية تريد أن تفتن الناس عن دينهم و تو جههم العقائدى و الروحى. فهو فى ذات الوقت يشجع على عملية تدمير الاسلام فى نفوس المسلمين من الداخل . أى بايدى المسلمين أنفسهم ليحولوه إلى شئ جامد لايقدم جديدا لانسان العصر . و يقول الدكتور هيكل : (و هذا الاستعمار يؤيد كذلك دعاة الجمود من المسلمين ، و كذلك تضافر عمل الاستعمار على تأييد مادس على الاسلام مما يبرأ الاسلام منه . و على سيرة الرسول من خرافات لايسيغها العقل ولايقبلها الذوق . و على تأييد الطاعنين على الاسلام و على محمد بمادس على الاسلام و على سيرة الرسول ﷺ) ، ١

فكأن هيكل يهاجم فى كتابه هذا المستشرقين الطاعنين على الاسلام والرسالة المحمدية كما يحارب المسلمين الذين أو قعوا أنفسهم فى مهوى الخرافات والبدعات و يمحو من الاضافات التى أضيفت إلى السيرة النبوية فيقول:"وعدانى تفكيرى آخر الأمر إلى دراسة حياة محمد صاحب الرسالة الاسلامية و هدف مطاعن المسيحية من ناحية ، وجمود الجامدين من المسلمين من الناحية الأخرى على ان تكون دراسة علمية على الطريقة الغربية الحديثة. خالصة لوجه الحق . و لوجه الحق وحده ، ٢ و اعتنق فى دراسته و تقديمه لهذا البحث منهج البحث العلمى الحديث الذى كان يعالجه من قبل فيذكر ، لعلى أكون أدنى إلى الحق إذا ذكرت أنى بدأت هذا البحث فى العربية على الطريقة الحديثة ، ٣ و يحلل هذه

١. حياة محمد ص ٣٦ ٢. حياة محمد ص ٣٧
٣. المصدر السابق ص ٤٠

الطريقة العلمية الحديثة بأن « تنفى مالا يثبت أمـام النقد العلمى و تثبت ماتقره قواعد هذا النقد . فقصد الحق و المعرفة يوجب علينا مثل هـذه الدقة فى أمر التاريخ و إن تعـلق بسيرة النبى عليـه الصلاة والسلام . فالمؤرخ ليس ناقلا فحسب بل هو أيضا ناقد لما ينقل . ممحص إيـاه لمعرفة ماينطوى عليه من الحق . والنقد سبيل التمحيص و العلم و المعرفة أساس هذا النقد و التمحيص »[١] و يقرر بأن هـذه الطريقة طريقة علمية حديثة و أقدم هذه السيرة بأسلوب العصر و يأسف « بأن النقد فى الكتب القديمة لم يكن مباحاً بالقدر الذى يباح به اليـوم وأن كثرة الكتب القديمة كانت تكتب لغاية دينية تعبدية ، على حين يتقيـد كتاب العصر الحاضر بالنهج العلمى و النقد العلمى »[٢] ثم هو يحاول أن يجعل العلاقة بين هذه الطريقة العلمية الحديثة و دعوة محمد ﷺ ، فيقول : « وقد نأخذ القارئ الدهشة إذ ذكرت مابيـن دعوة محمد و الطريقة العلمية الحديثة من شبه قوى . فهذه الطريقة العلمية تقتضيك إذا أردت بحثاً أن تمحو من نفسك كل رأى و كل عقيدة سابقة فى هذا البحث ، و أن تبدأ بالملاحظة و التجربة ، ثم بالموازنة و الترتيب ، ثـم بالاستنباط القائم على هذه المقدمات العلمية ، فاذا وصلت إلـى نتيجة من ذلك كله كانت نتيجة علمية خاضعة بطبيعة الحال للبحث و التمحيص ، و لكنها تظل علمية ما لم يثبت البحث العلمى تسرب البحث إلى ناحية من نواحيها . و هذه الطريقة العلمية هى أسمى ما وصلت إليـه الإنسانية فى سبيل تحرير الفكر ، و هى فى مـع ذلك طريقة محمد و أساس

١. المصدر السابق ص ٥٦—٥٧
٢ حياة محمد ص ٦٤

دعوته . ، ١

لكن الاستاذ محمد مصطفى المراغى يأخذ عليه بأن هذه الطريقة التى هى طريقة القرآن – كما يعترف هو –"ليست طريقة حديثة بل هى نفسها طريقة علماء السلف أمثال الامام الغزالى ، الذى قرّر فى أحد كتبه بأنه جرّد نفسه من جميع الآراء ثم فكر وقدّر ، و رتّب ووازن ، وقرّب و بعّد و عرض الأدلّة و هذّبها و حلّلها . ثم اهتدى بعد ذلك كله إلى أن الاسلام حق ، ٢ فكأن الغزالى جا فى نفسه عن التقليد و اعتنق مذهب البحث العلمى الخالص . فهذا المذهب او ، القانون العلمى فى البحث معروف قديما و حديثا . ، ٣ ثم يقرر المراغى بأن ، تجريد النفس و الملاحظة والتجربة و الموازنة و الاستنباط كلمات سهلة . لكن الانسان الرازح تحت أعمال الوراثة فى دمه و عقله ، و أحمال البيئة فى البيت و القرية و المدينة و الدولة و أحمال المعتقدات و المزاج و الصحة و المرض و الشهوات ، كيف يسهل عليه تطبيق القانون ، . ٤ ثم هو يحلّل القضية و يقرّر بأن ، بعد أن أنشأ التقليد وأهدر العقل ، و بعد أن أبرزها الغربيون فى ثوب ناضج و افادوا منها فى العلم و العمل ، رجعنا ناخذها عنهم و نراها طريقة فى العلم جديدة ، . ٥ فيمكن أن يطبق هذا الداء على ميكل أيضا لأنه استولت عليه و على حواسه هيبة الغرب . فمع أنه يعلن الحرب على المستشرقين

---

١. المصدر السابق ١٦٥–١٦٦
٢. (مصطفى المراغى) تعريف الكتاب (حياة محمد) ١٤
٣. المصدر السابق ص ٩ ٤. المصدر السابق ص ١٤–١٥
٥. المصدر السابق ص ١٤

ضد طعنهم على الدين و الرسالة و ضد أكاذيبهم بالرسول و الدين و يهاجم رجال الدين الذين أضافوا إلى السيرة كثيرا من الخرافات و البدعات و يعيب على كتب السيرة التى امتلأت بالدس و الاختراع . ١ و نياقش كتب التفسير و البيئة التى كتبت فيها كما يناقش كتب الحديث و تأخرجمع الحديث إلى عهد المامون الذى جمعت فيه الأحاديث و دوّنت كتب الأحاديث بعد قرنين من وفاة النبى ، وقد أذيع من هذه الأحاديث الموضوعة عشرات الألوف و مئاتها . و كان بينها من التضارب و فيها من التهافت مالايخطر بالبال ، ٢ و تم هذا الجمع فى عهد المامون و ، ما كان لهم ولا لغيرهم أن ينازعوا الخليفة فى آرائه مخافة ما يحل بهم ، ٣ ثم يناقش قضية جمع القرآن ، و فرية تحريف القرآن التى وردت فى مؤلفات بعض من المستشرقين، و فرية الصراع بالنبى الكريم ﷺ بان الرسول كان يصاب بالصرع فيكون مايتلوه على الناس ليس من وحى الله و انما هو أثر لنوبات الصرع ، منا قشة علمية موضوعية و نفسية و يقرر بأن هذا الطعن جاء من الذين عجزوا عن الطعن فى الرسالة فافتروا على القرآن أنه حرّف و افتروا على النبى انه كان يصاب بالصرع . ٤ لكنه . مع ذلك كله يترآى بأنه يعتمد على المستشرقين فى آرائه و ينكر الذين درسوا حياة النبى من المؤرخين المسلمين .

ثم لانكاد نفهم بقوله فى صدد دعوة محمد ﷺ بأنها كانت على الطريقة العلمية الحديثة حيث يكتب أن ، هذه الطريقة العلمية تقتضيك

---

١. حياة محمد ص ٦٤ ٢. المصدر السابق ص ٦٨
٣. المصدر السابق ص ٦٨ ٤. المصدر السابق ص ٥٧—٥٨

إذا أردت بحثاً أن تمحو من نفسك كل رأى و كل عقيدة سابقة لك فى هذا البحث ... » ١ فما الذى يكاد يفهم منه أحد بأن آمن الناس على دعوة محمد لسببه ؟ . بل نحن مع مسعود عالم الندوى الذى يرى بأن « موافقة الدعوة المحمدية الطريقة الحديثة . لا تعد فخراً بسيدنا النبى الكريم ﷺ فان الدعوة الإلاهية لاتكون علمية أو عقلية و اما تضرب على وتر من أوتار القلب ، و تجد سبيلها إلى الأفئدة . قبل أن تبسط هيبتها على العقول » . ٢ كذلك يرى الاستاذ حسن البنا بأن « هذه المقاييس العلمية التى هى نفسها المقاييس المادية مما يطلقون عليه اصطلاح « العلم التجريبى » .. إن صحت فى كل ما يتصل بالمادة بسبب فانها لاتصلح أن تكون مقياسا لما وورراء المادة » ؛ ٣ فغاية ما نستطيع أن نقول فى عبارة مسعود عالم الندوى ان دعوة محمد ﷺ كانت دعوة قرآنية لها طريقها و منهجها . ٤

بعد تعريف الكتاب بقلم الاستاذ محمد مصطفى المراغى يبتدىء الكتاب بتقديم هيكل يناقش فيه الاسلام و المسيحية . و التوحيد و التثليث و الخلاف بينهما و المسيحيون المتعصبون و سبب الخصومة فى الاسلام و المسيحية . و الجمود و الاجتهاد عند المسلمين . وأثر الجمود فى الشباب . و علم الغرب و أدبه . كما يناقش فى تقديم الطبعة الثانية قضية جمع القرآن و تحريره . دقة مصحف عثمان . فرية الصراع . و كتب السيرة و كتب الحديث . و القياس الصحيح للحديث . وجمع الحديث . و القرآن و

---

١. حياة محمد ص ١٦٦ ٢. مجلة (الضياء) يوليو ١٩٣٥م ص ١٤٨
٣. محمود عبد الحليم : الأخوان المسلمون ج ١ ص ٣٠٣
٤. الضياء يوليو ١٩٣٥ م ص ١٤٨

المعجزات ، و المعجزة الكبرى (القرآن) ، و قصة الغرانيق ، و طريقة بحثه و غيرها من الموضوعات كمطاعن المستشرقين و ردهم كما يناقش جمود المسلمين المتخلفين و جنايتهم على الرسالة و أخيراً يزعم أنه درس حياة النبى دراسة علمية حديثة خالصة لوجه الحق و حده » . ١

لاشك فى أن هيكل قدم هذا التأليف الزاخر فى أسلوب رائع جلى و فى منهج علمى بحت ، جاء فى نفسه عن الاضافات التى مازالت تحيط بالسيرة النبوية زماننا بعد زمان ، كما هو هاجم المستشرقين الذين طعنوا على الاسلام و الرسول .

يحدث هيكل فى الفصل الأول و الثانى عن حضارات البحر المتوسط المسيحية و المجوسية و عن وادى مكة و قصة ابراهيم و اسماعيل ، و حالة مكة السياسية و الاجتماعية و عادات العرب فى الزواج و الانجاب و تربية الصبيان و طبائعهم و أساليب حياتهم اليومية و يناقش الأحداث الكبرى التى وقعت فى المنطقة ، و أهم هذه الأحداث واقعة الفيل . كما يناقش قصة ذهاب ابراهيم و اسماعيل إلى الحجاز و يورد ذكر أجداد النبى ﷺ من قصى الجد الرابع للنبى إلى عبدالله بن عبد المطلب . فعلينا أن نقف هنا فى صدد قصة ذهاب ابراهيم و اسماعيل عليهما السلام لأن المستشرقين كما أن المجددين من نقاد العرب أمثال طه حسين ينكرون هذه القصة ، و يزعمونها الأساطير . فبعد أن يذكر هيكل أن و ليم موير يرتاب فى ذهاب ابراهيم و اسماعيل إلى الحجاز و ينفى القصة من أساسها ، يحلل هذه القصة من الناحية العلمية التاريخية و أخيراً

١ . تقديم حياة محمد

يقرر : « كيف لايكون ثابتاً قطعاً و رواية التاريخ تؤكده ! و كيف لايكون بحيث لايأتيه الريب وقد ذكره القرآن و تحدثت به بعض الكتب المقدسة الأخرى » [١] ... اعتمد هيكل فى الفصل الأول و الثانى على روايات ابن هشام كما أنه استمد فى تحليله لواقعة ابراهيم و اسماعيل من أحاديث ابن سعد أيضاً .

الاسراء و المعراج : يقسم العلماء هذه الوقعة فى قسمين : الأول منهما الاسراء و الثانى المعرج . فيذكر محمد الغزالى فى « فقه السيرة » : « يقصد بالاسراء الرحلة العجيبة التى بدأت من المسجد الحرام بمكة إلى المسجد الأقصى بالقدس . و يقصد بالمعراج ما أعقب هذه الرحلة من ارتفاع فى طباق السموات حتى الوصول إلى مستوى تنقطع عنده علوم الخلائق و لايعرف كنهه أحد . ثم الأوبة بعد ذلك إلى المسجد الحرام بمكة » [٢] ... ثم يقول الغزالى « ان القرآن قد أشار إلى كلتا الرحلتين فى سورتين مختلفتين . حيث ذكر قصة الاسراء فى سورة الاسراء :

« سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير » [٣] و ذكر قصة المعراج :

« و لقد رآه — يعنى جبريل — نزلة أخرى . عند سدرة المنتهى . عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة مايغشى . ما زاغ البصر وما طغى . لقد رأى من آيات ربه الكبرى » [٤]

---

١. حياة محمد ص ١٠٧

٢. محمد الغزالى : فقه السيرة ص ١٠١

٣. سورة الاسراء الآية (١)

٤. سورة النجم الآيات ١٣ إلى ١٨

و يختلف العلماء فى أن الاسراء و المعراج كانا بـروح محمد أم بالروح و الجسد . فيجب علينا أن نقف هنا لنرى ما هو موقف ميكل فى صدد هذه الوقعة .

يستمد ميكل فى سرد قصة الاسراء من درمنجم و يبدى موقفه إلى أنه كان من الذين يقولون بالاسراء و المعراج كانا بـروح محمد ﷺ فيأتى بالأحاديث التى تروى عـن المعراج بالروح عـن عائشة رض و معاوية رض ا ولا يناقش الروايات التى تدل علـى أن المعراج كان بالجسد . و يروى قصة الاسراء بالتفصيل معتمداً على درمنجم ٢ و ابن هشام ٣ ثم يأتى برأيه الخاص فى حكمة الاسراء فيقول ٤ و لنا فى حكمة الاسراء رأى نبديه ... و لسنا ندرى أسبقنا إليه أم لم نسبق ٤ ... ثم يبدى رأيه مفتخراً ٥ بأن هذا الروح القوى قد اجتمعت فيه فى ساعة الاسراء و المعراج وحدة هذا الوجود بالغة غاية كـمالها . لم يقف أمام ذهن محمد و روحه فى تلك الساعة حجاب من الزمان أو المكان أو غيرهما من الحجب التى تحمل حكمنا نحن فى الحيـاة نسبياً محدودا بحدود قوانا المحسة و المدبرة و العاقلة . تداعت فى هذه الساعة كل الحدود أمام بصيرة محمد و اجتمع الكون كله فى روحه ، روحه منذ أزله إلى أبده ... ٥

لعله نسى بأن لا أصل لوحدة الوجود فى الاسلام . كما يأخذ عليه مسعود عالم الندوى و يقول : ٥ و فرق ما هنالك بالوجودين . وجود

---

١. حياة محمد ص ٢٠٣
٢. المصدر السابق ٢٠٣
٣. المصدر السابق ٣٠٦
٤. المصدر السابق ص ٢٠٣ و ٣٠٧
٥. المصدر السابق ٣٠٧

البارى تعالى و وجود خلقه . أولهما واجب أى أزلى أبداً . و الثانى جائزذات التغير . ١

يكتب الغزالى بأن « الدكتور ميكل رأى غريب فقد اعتبره استحماعا ذهنيا و نفسياً لوحدة الوجود من الأزل إلى الأبد ، فى فترة من فترات التألق النفسانى الفذ ، الذى اختص به بشر نقى جليل مثل محمد ... فالاسراء حق وهو عنده روحى لامادى . و لكنه فى اليقظة لا فى المنام . فليس رويا صادقة كما يرى البعض . بل هو حقيقة واقعة على النحو الذى صوره . ثم قال فيه بعدئذ (و ليس يستطيع هذا السمو إلافوة فوق ما تعرف الطبائع الانسانية) ٢ ، ٣ ثم يرى الغزالى بأن « الحدود بين القوى الروحية و القوى المادية ، أخذت تضمحل و تزول ... و أنه بعد مامزق العلم من أستار عن أسرار الوجود فان أمر المادة أضحى كأمر الروح لايعرف مداه إلاقيوم السموات و الأرض » . ٤ وهو يحلل كلمة بُراق . و يرى أن هذه الكلمة تشير إلى البرق . « أى أن قوة الكهرباء سخرت فى هذه الرحلة » . ٥ ثم يبدى رأيه بأن الجسم لابد له من إعداد خاص يحصن اجهزته ومسامه لهذا السفر البعيد . « و أحسب أن ماروى عن شق الصدر . و غسل القلب و حشوه ، إنما مورمز هذا الاعداد المحتوم و قصة الاسراء و المعراج مشحونة بهذه الرموز ذات الدلالة التى تدق على الفهم » ..... و « إن

---

١. الضياء . أغسطس ١٩٣٥م ص ١٨٧

٢. حياة محمد ص ٢٠٧

٣. محمد الغزالى : فقه السيرة ص ١٠٢ (دار الكتاب العربى بمصر ١٩٥٣)

٤. و ٥. المصدر السابق ص ١٠٢

الاسراء والمعراج و قعا للرسول بشخصه . فى طور بلغ الروح فيه قمة الاشراق و خفت فيه كثافة الجسد حتى تقصى من أغلب القوانين التى تحكمه ». ١

اعتمد هيكل فى بيان الغزوات و السرايا على سيرة ابن هشام و مغازى الواقدى والطبرى و أكثر ماينقل من روايات سيرة ابن هشام ولكنه يستمد من احاديث ابن سعد حيناً فحيناً . بيان غزوة حمراء الأسد ، و غزوة مؤتة و مداورة خالد بن وليد و قتل المسلمين أباعفك و عصماء و مقتل كعب بن الأشرف و يوم الرجيع مأخوذ من مغازى الواقدى كما أن غزوة بدر و غزوة أحد ، و غزوة الخندق و غزوة بنى قريظة و غزوة تبوك و عام الوفود و حج ابى بكر بالناس مأخوذ من ابن هشام . فى بيان غزوة خيبر اعتمد هيكل على ابن هشام و الواقدى .

يعتنق هيكل مذهب المستشرقين فى بيان بدء الوحى حيث يقللون من شأن الوحى و عظمته الربانية و يقولون فى صدد تعبده بأنه كان يتعبد أثناء تحنثه فى غار حراء على شرع عيسى ويرون الوحى بأنه كان رويامنامية . فيعتمد هيكل اعتمادا تاما على المستشرق الفرنسى اميل درمنجم حيث يسلك فى بيان بدء الوحى مسلكاً سلك به درمنجم و يقرر بأنه كان يتعبد على كل مايثبت عنده أنه شرع . ٢

و أهم ما ناخذ على الدكتور هيكل بانه تقلد الكاتب الفرنسى درمنجم فى بيان فترة الوحى فهويسرد قائلا بان رسول الله ﷺ فكر

---

١. محمد الغزالى المصدر المذكور ص ١٠٢—١٠٣

٢ حياة محمد ص ١٤٧

ان يُلقي بنفسه من أعلى حراء أوجبل أبي قُبيس .١ كما يقول درمنجم: حزن محمد جزناً غدا منه مراراً كي يتردّى من رؤوس شواهق الجبال . فكلما أوفى بذروة جبل لكي يُلقي نفسه ». ٢ بل مويقتبس من ميل درمنجم في كل موضع الذي يذكرفيه علم النبي بالنصرانية، الرحلة الأولى إلى الشام و لقائه بالراهب بحيرى وعلمه عن النصرانية و لقائه من ورقة بن نوفل بعد الوحي الأول. كذلك قصة شق الصدر التي نقل عن ابن هشام و لكن يرجح اقوال المستشرقين و بالأخص اميل درمنجم. في بحثه عن الاسراء و المعراج أيضا يستمدّ من بحث درمنجم و يقرر بأن الاسراء و المعراج كان روحياً . كذلك تقديمه الأول صدى الفصل التاسع « النصرانية و الاسلام » لكتاب درمنجم .

كذلك مويعتمد على وليم موير الذي يعد كتابه من أوثق كتب المستشرقين مع حرصه الشديد على المسيحية فينقل عبارته عند كلامه عن فرية تحريف القرآن بأنه تناول هذا الموضوع بالنقد و الدقة و أثبت القرآن وحياً مقدّساً . و بالا ضافة إلى ذلك اعتمد هيكل في ترتيب الفصل الأول « بلاد العرب قبل الاسلام » على الفصل الثاني « العرب قبل عصر محمد » لموير . لم يقتبس المواد فقط تقلّد ترتيبه و لغته حتى ليخيل إلى القارئ بأنه ترجم الفصل الثاني لموير إلى اللغة العربية . كذلك «موقع شبه الجزيرة الجغرافي» . و «شبه جزيرة العرب مجهولة خلا اليمن» . و « طريقا القوافل » و « اليهودية و النصرانية في بلاد اليمن » و « وثنية العرب و أسبابها » و « المسيحية و اليهودية » و « أنتشار الوثنية » و غيرها

١. حياة محمد ص ١٥٤

٢. درمنجم: حياة محمد ص ٦٣ تعريب محمد عادل زعيتر: داراحيا الكتب العربية

من العناوين نقل هيكل من وليم موير . هكذا ، الفصل الثاني، لكتاب هيكل «مكة و الكعبة و القريش» أيضا ما خوذ من الفصل الثالث و الرابع لكتاب وليم موير الذى يناقش هذه الموضوعات تحت عنوانات "Pre Historical Notice of Mecca" و "The Fore Fathers of Muhammad,"

مع ذلك كله ينكر هيكل أحياناً آراء المستشرقين و ينتقد أفكارهم وآرائهم فناخذ مثلاً مناقشته عن أزواج النبى حيث يأخذ هيكل على المستشرقين الذين « يطلقون لخيالهم العنان حين يتحدثون عن تاريخ محمد ، حتى ليصور بعضهم زينب ساعة رآها النبى و هى نصف عارية أو تكاد ، ... ١ ، ثم يقول و أمثال هذه الصورة التى أبدعها الخيال كثيرة ، نراها فى موير ، و فى درمنجم و فى واشنطن إرفنج و فى لامنس و غيرهم من المستشرقين و المبشرين . و مما يدعو إلى أشد الأسف بأن هؤلاء جميعاً اعتمدوا فى روايتهم على ما ورد فى بعض كتب السيرة و الكثير من الحديث ، ثم أقاموا على ما صوروا قصوراً من الخيال فى شأن محمد وصلته بالمرأة » ٢

يناقش هيكل فى الفصل السابع عشر عن زوجات النبى و يقرر بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يتزوج بدافع من شهوة أو غرام و و يثبت بأن وراء كل زواجه كان سبباً جدّياً فهو تزوج سودة بنت زمعه (بعد وفاة خديجة) التى كانت زوجة سكران بن عمر و الذى هاجر مع زوجته إلى الحبشة و لكنه مات بعد عوده من الحبشة و بقيت سودة حزينة كئيبة لفقد زوجها فتزوجها محمد ليعولها و لير تفع

١. هذا ما هو يرى درمنجم فى كتابه « حياة محمد » ص ٢٦٣
٢. حياة محمد ص ٣٢٧

بمكانتها إلى أمومة المومنين . و إما وفاء لشهيد فتزوج زينب بنت خزيمة التى كانت زوجة لعبيدة بن الحارث بن عبد المطلب الذى استشهد يوم بدر ، و لم تكن ذات جمال ، و أمـا أم سلمة فكانت زوجة لأبى سلمة الذى كان جرح فى أحد و توفى بعد مدة فى سنة ٤ . هج فحزنت حزناً شديداً لموت زوجها . فتزوج منهـا النبى صلى الله عليه وسلم . فزينب بنت خزيمة كانت تلقب بأم المساكين و تخطت الشباب . هكذا أم سلمة كانت ذات عيال و هى أيضاً تخطت الشباب . يتعجب هيكل من المستشرقين الذين يزعمون أن أم سلمة كانت ذات جمال و هـو الذى دفع محمداً إلى الزواج منها ، و يقول « إن يكن ذلك فقد كانت غيرها ، من بنات المهاجرين و الأنصار ، من تفوقها جمالاً و شبابـاً و ثروة و نضرة و من لايبهظه عبء عيالها . ١

كذلك هـو تزوج مـن عائشة و حفصة توطيداً لعلاقة أخوة بوزيريه أبى بكر رض وعمر رض . كما دعاه هذا الاعتبار أن يرتبط بعثمان رض و بعلى رض برابطة المصاهرة بتزويجه ابنتيه منهما . و القول فى حب عائشة : « فنشا ذلك الحب بعد الزواج ٢

يتناول هيكل قصة زينب بنت جحش بعناية كاملة وجد فائق ويقرر بأنه تزوج من زينب بنت جحش اقراراً لمبدأ اجتماعى و شرعى جديد و يقول « التاريخ الصحيح يحكم بأنها من مفاخر محمد . و أنه ، و هو المثل الكامل للايمان ، قد طبّق فيها حديثه الذى معناه : لايكمل ايمان المرء حتى يحبّ لأخيه مايحب لنفسه ، وقد جعل نفسه أول من يضرب بالمثل

١. حياة محمد ص ٣٣٢ ٢. المصدر السابق ص ٣٣٠

لما يضع من تشريع يمحو به تقاليد الجاهلية و عاداتها ، و يقرّبه النظام الجديد الذى أنزل الله هدى ورحمة للعالمين ، ١ ويأسف على المستشرقين المتعصبين الذين لايدعون أى موقع لطعن الرسول وحياته و دعوته . فبعد ان حلل القصة بروايات تاريخية صحيحة يسأل ، أفيبقى بعد ذلك أثر لهذه الأقاصيص التى يكرّرها المستشرقون والمبشرون ، ويرددها موير و إرفنج و سبرنجر و فيل و درمنجم ولامنس وغيرهم ممن تناولوا كتابة حياة محمد ؟ ألاإنها شهوة التبشير المكشوف تارة و التبشير باسم العلم أخرى ، و الخصومة القديمة للاسلام خصومة تأصلت فى النفوس منذ الحروب الصليبية ، هى التى تملى على هؤلاء جميعاً مايكتبون و تجعلهم فى أمر زواج النبى ، و فى أمرزواجه من زينب بنت جحش خاصة ، يتجنون على التاريخ ، و يتلمسون أضعف الروايات فيه ممادسّ عليه و نسب إليه ، ٢

و لكن هيكل لم يتحدث عن كل زوجات النبى . بل هو يتحدث عن قصه زينب بنت جحش و يناقش أقوال المستشرقين مستمداً فيه من المصادر العربية الأصيلة و من القرآن الذى وردفيه آيات متعلقة بهذه القصة فى سورة الاحزاب و فى أثناء مناقشته يتحدث عن خديجة و عائشة و حفصة و سودة بنت زمعة و زينب بنت خزيمة و أم سلمة و لم يعن على ذكر باقى زوجات محمد . فالفصل السابع عشر جدير بأن يسمى (زواج النبى من زينب بنت جحش) كما يرى سلوى العنانى . ٣ لأن

١. المصدر السابق ٣٣٣
٢. المصدر السابق ص ٣٣٦
٣. سلوى العنانى : أضواء على كتاب حياة محمد الأهرام عدد الجمعة ١٩٨٥/١٠/١١

الفصل مشتمل على قصة زينب و أورد هيكل ذكر الزوجات الأخرى للنبى صلى الله عليه وسلم فى هذا السياق، لعلّه اهتم بهذه القصة لأنه وجد بأن زينب بنت جحش أكثر الزوجات التى طعن فيها المستشرقون النبىّ و أضفوا عليها من أستار الخيال و جعلوها قصة غرام محمد ﷺ لزينب بنت جحش.

يتناول هيكل فى الفصل السادس قصة الغرانيق و يرد مزاعم المستشرقين و روايات المفسرين و كتاب السيرة و يمحص القصة تمحيصاً علمياً. فبعد أن يقص القصة مقتبسا من طبقات ابن سعد [١]، بأن محمد لما رأى تجنب قريش إياه و أذاهم أصحابه تمنى فقال: ليته لاينزل علىّ شى يقربهم منى. و قارب قومه ودانمنهم ودنوا منه فجاس يوماً فى ناد من تلك الأندية حول الكعبة فقرأ عليهم سورة النجم حتى بلغ قوله تعالى: (أفرأيتم اللات و العزّى و مناة الثالثة الأخرى [٢] (وألقى الشيطان كلمتين على لسانه. طبقات ابن سعد [٣]) فقرأ بعد ذلك: تلك الغرانيق العلا و إن شفاعتهن لترتجى. ثم مضى وقرأ السورة كلها و سجد فى آخرها و هنالك سجد القوم جميعاً لم يتخلف منهم أحد. و أعلنت قريش رضاها عماتلا النبى، وقالوا: قد عرفنا أن الله يحى و يميت و يخلق ويرزق، و لكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده. أما إذا جعلت لها نصيباً فنحن معك. و بذلك زال وجه الخلاف بينه وبينهم. وفشا أمر ذلك فى الناس حتى بلغ الحبشة. فقال المسلمون بها: عشائرنا أحب

---

١ طبقات ابن سعد ج ١ ص ٢٠٥ ٢ آيتا ١٩ و ٢٠ من سورة النجم

٣ حذف هيكل هذه العبارة من طبقات ابن سعد.

إليا ، وخرجوا راجعين ، فلما كانوا دون مكة بساعة من نهار لقوا ركباً من كنانة فسألوهم ، فقالوا : ذكر آلهتهم بخير فتابعه الملأ ، ثم ارتد عنها فعاد لشتم آلهتهم فعادوا له بالشر . وأتمر المسلمون ما يصنعون ، فلم يطيقوا عن لقاء أهلهم صبراً فدخلوا مكة » . ١

« و إنما ارتد محمد عن ذكر آلهة قريش بالخير ، فى مختلف الروايات التى أثبتت هذا الخبر ، لأنه كبر عليه قول قريش : « أما إذا جعلت لآلهتنا نصيباً فنحن معك » ، و لأنه جلس فى بيته ، حتى إذا أمسى أتاه جبريل فعرض النبى عليه سورة النجم ، فقال جبريل أو جئتك بهاتين الكلمتين ؟ ! . مشيرا إلى تلك الغرانيق العلا ، و إن شفاعتهن لترتجى » . قال محمد : « قلت على الله مالم يقل ! ثم أوحى الله إليه : (و إن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره إذاً لاتخذوك خليلا . و لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا . إذاً لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات ثم لاتجد لك علينا نصيرا » . ٢ و بذلك عاد يذكر بآلهة قريش بالشر و يسبهم و عادت قريش لمناوأته و إيذاء أصحابه » . ٣

ثم مو يورد بعض أقوال المستشرقين الذين يرون هذه القصة صحيحة كسير وليم موير الذى يرى « أن المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة لم يمك قد مضى على هجرتهم إليها غير ثلاثة أشهر ، أجارهم النجاشى أثناءها و أحسن جوارهم . فلو لم يكن قد ترامى إليهم خبر الصلح بين محمد

١. حياة محمد ص ١٧٥—١٧٦
٢. سورة الاسراء الآيات من ٧٣ إلى ٧٥
٣. حياة محمد ص ١٧٦

و قريش كما دفعهم دافع إلى العودحرصاً على الاتصال بأملهم وعشائرهم، و أنى يكون صلح بين محمد و قريش إذ لم يسع محمد وقريش إليه ». [١]

بعد إيراد أمثال هـذه الحجج يقول هيكل : و هـى حجج واهية لاتقوم أمام التمحيص . ونبدأ بدفع حجة المستشرق موير ، فالمسلمون الذين عادوا من الحبشة إنما دفعهم إلى العـود إلى مكة سببان : أولهما أن عمر بن الخطاب أسلم بعد هجرتهم بقليل وقد دخل عمر فى ديـن الله بالحمية التى كان يحاربه من قبل بها ، لم يخف إسلامه ولم يستتر ، بل ذهب يعلنه على رؤوس الملأ و يقاتلهم فى سبيله ... والسبب الثانى الذى ثبّت عزمهم ، ذلك أن الحبشة شبت بها يومئذ ثورة على النجاشى ، كان دينه و كان ما أبدى من عطف على المسلمين بعض ما أذيع فيها من تهم وجهت إليه . ولقد أبدى المسلمون أحسن الأمانى أن ينصر الله النجاشى على خصومه : لكنهم لم يكونوا ليشاركوا فى هذه الثورة وهـم أجانب ، ولم يك قد مضى على مقامهم بالحبشة غيرزمن قليل . أما وقد تراءت إليهم أنباء الهدنة بين محمد و قريش ، هدنة أنجت المسلمين مما كان يصيبهم من الأذى ، فخيرلهم أن يدعوا الفتنة وراء ظهورهم و أن يلحقو بـأهليهم . » [٢] و يرى الدكتور أن الصلح الذى يشير إليـه موير مادعى المسلمين إلى العودة من الحبشة بل دعاهـم هدنة التـى حدثت على إثر إسلام عمر رض لأن القريش أيقنت ما تنال به محمد من الأذى بوشك أن يثير حربا أهلية لأنهم وجدواعمر بعد اسلامه يكب على نضال قريش و يبدى حماسته فى تأييد دين الله فها دنوا المسلمين على

---

١. هيكل : حياة محمد ص ١٧٧ منقولا عن وليم موير

٢. حياة محمد ص ١٧٨

أن لاينال احد من المسلمين بأذى وأسلم أكثر من رجالهم . » فتأييد حديث الغرانيق إذاً بحجة الصلح تأييد غير ناهض »

ثم هو يمحص القصة التمحيص العلمى الذى يثبت عدم صحتها فأول مايبطل على عدم صحتها تعدد الروايات فيها فى كتب السير و كتب الحديث .

و دليل آخر أقوى و أقطع سياق سورة النجم الذى يصرح بان اللات و العزى أسماء سماها المشركون و ابراد « تلك الغرانيق العلا ، إن شفاعتهن لترتجى » فى سياق السورة يضطربه و يُدخل الفساد و التناقض بحيث لايسلّم به عقل . فلا تبقى معه شبهة فى أن حديث الغرانيق مفترى و ضعه الزنادقة لغاياتهم . كما يقول ابن اسحاق . ٢ ثم يورد الدكتور حجة قاطعة ساقها محمد عبده بأن الغرانيق لم يرد فى نظمهم و لا فى خطبهم . و لم ينقل عن أحد أن ذلك الوصف كان جاريا على السنتهم و إنما ورد الغرنوق والغرنيق على أنه إسم لطائر مائى أسود أو أبيض ، والشاب الأبيض الجميل ولاشئ من ذلك يلائم معنى الآلهة أو وصفها عند العرب » ٣

و الحجة الرابعة يسوق ميكل بان صدق محمد فى حياته أمرمسلم عند الناس جميعا فلم يجرب عليه الكذب منذ طفولته و صباه وشبابه قط . ٤ فيقرر أخيراً بأن لاأصل إذاً لمسألة الغرانيق على الاطلاق . ولاصلة البتة بينها و بين عودة المسلمين من الحبشة . » ٥

١. المصدر السابق ١٧٨—١٧٩
٢ حياة محمد ص ١٧٧ ٣. حياة محمد ص ١٨١
٤. المصدر السابق ص ١٨١ ٥. المصدر السابق ١٨٣

... دفع هيل عن الاسلام فيما يزعم المستشرقون من أن الاسلام مغصب ... حكمه على السيف لذلك لارتضاه الحضارة الحديثة بمضاه ، لايتدى هذا التعصب مع حرية الرأى . فيقول : « أن هذه مغالطة مفضوحة إذا عرفت أن قيمة الرأى الدعوة له و العمل به » . و يقرر بان « الحضارة الحاكمة اليوم تحارب الآراء التى تناقض مواضع العقيدة منها بأشد مما كان يحارب المسلمون المشركين ١ . و يدافع عن الجهاد فى الاسلام فيرد مزاعم المستشرقين بأن الجهاد لاينكر القتال دفاعا عن النفس و دفاعاً عن العقيدة بل ينكر حرب الاعتداء و يأتى حجته بآية : « ولاتعتدوا إن الله لايحب المعتدين » ٢ و يرى أن الجهاد معناه « قتال الذين يفتنون المسلم عن دينه و يصدون عن سبيل الله . و هذا هو القتال فى سبيل حرية الدعوة إلى الله و إلى دينه و بعبارة تتمشى مع أسلوب عصرنا الحاضر : الدفاع عن الرأى بالوسائل التى يقاتل بها أصحاب الرأى » . . . . و يرى الوجوب دفع القوة المسلحة بالقوة المسلحة متى استطاع الانسان إليها سبيلا . ذلك بأن كرامة الانسان تتلخص فى كلمة واحدة : عقيدته . فالعقيدة أثمن عند من يقدر معنى الانسان ، من المال و من الجاه و من السلطان و من الحياة نفسها . . . فالعقيدة عنده تكون الصلة المعنوية بين الانسان و الانسان ، و الصلة الروحية بين المرء و ربه ٣ . و يدافع عن الجزية فيقول بأن « محاربة الدول الحديثة للعقائد و الآراء التى تهدد كيان المجتمع و الدولة و التى يفرض فيها من العقوبات ، هو أشد

---

١ حياة محمد ص ٤٧٧ ٢ سورة البقرة: الآية ١٩٠

٣ حياة محمد ص ٢٦٤-٢٦٥

ألف مرّة من الجزية التى فرضها الاسلام على الكتابيين » . ١ و يتساءل ميكل متهدداً : « أتكبون مناقضة البلشفية Bolshevism للديموقراطية الغربية أشد و ابلغ من مناقضة الكفر و الشرك للاسلام ، حتى يباح الأول مالا يباح الثانى » . ٢

المعجزات : ينكر ميكل معجزات النبى و الخوارق غير القرآن . لأنه لايرى حاجة إلى المعجزات لاثبات الرسالة . غير معجزة القرآن . و يناقش فى تقديمه حول موضوع عدم حاجة المعجزات لمحمد و يقرر بأن « لو أن أمة غير مسلمة آمنت اليوم بهذا الدين و لم تجنح إلى التصديق بمعجزة غير القرآن لتؤمن . لما طعن ذلك فى إيمانها ولانقص من إسلامها » . ٣

وهو ينكر القبول ماورد فى كتب السيرة و الأحاديث عن المعجزات و يبدى عدم اطمينانه فى ظل المستشرقين . فيردّ قصة شق الصدر ويستدلّ بأن « لا يطمئن المستشرقون ولا يطمئن جماعة من المسلمين كذلك إلى قصة الملكين هذه و يرونها ضعيفة السند » ٤ ويورد راى سير وليم موير « لعله نوبة عصبية أصابته » ، ويرأى درمنجم بأن هذه القصة لاتستند إلى شئ غير ما يفهم من ظاهر الآيات : (ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى أنقض ظهرك) ٥ — و أن ما يشير القرآن إليه إنما هو عمل روحى بحت ، والغاية منه تطهير هذا القلب و تنظيفه ليتلقى الرسالة القدسية خالصاً و يوديها مخلصا تمام

---

١. حياة محمد ٤٧٧ ، محمد حسين : والاتجاهات الوطنية ج ٢ ص ٣١١
٢. الاتجاهات الوطنية ج ٢ ص ٣١١ ، حياة محمد ص محمد ٤٧٧—٤٧٨
٣. حياة محمد ص ٧٣ ٤. المصدر السابق ص ١٢٨
٥. سورة الانشراح الآيات من ١ إلى ٣

الاخلاص محتملا عبء الرسالة المضنى » ١ ثم يمضي يقول : « و إنما يدعو المستشرقين و يدعو المفكرين من المسلمين إلى هذا الموقف من ذلك الحديث أن حياة محمد كانت كلها إنسانية سامية و أنه لم يلجأ في إثبات رسالته إلى مالجأ إليه من سبقه من أصحاب الخوارق . و هم في هذا يجدون من المورخين العرب والمسلمين سنداً حين ينكرون من حياة النبي العربي كل مالا يدخل في معروف العقل ، ويرون في ماورد في ذلك غير متفق مع ما دعا القرآن إليه من النظر في خلق الله ، و أن سنة الله لن تجدلها تبديلا » . ٢ و يرى بان محمد صلى الله عليه وسلم كان لايرضى أن تنسب إليه معجزة غير القرآن . و يصارح أصحابه بذلك ٣

يذكر محمد الغزالي هذه القصة برواية أنس ويحلل بأن « هذه القصة التي روعت حليمة وزوجها . و محمد مسترضع فيهم . نجدها قد تكررت مرة أخرى و محمد رسول جاوز الخمسين من عمره . فعن مالك بن صعصعة أن رسول الله ﷺ حدثهم عن ليلة أسرى به قال : بينا أنا في الحطيم — و ربما قال في الحجر مضطجع بين النائم و اليقظان . أتاني آت . فشق ما بين هذه الى هذه . — يعني ثغرة نحره إلى شعرته — قال : فاستخرج قلبي . ثم أتيت بطست من ذهب مملوء إيمانا . فغسل قلبي ، ثم حشي . ثم أعيد ٤

١. حياة محمد ص ١٢٨
٢. حياة محمد ص ١٢٨
٣. حياة محمد ص ٦٢
٤. محمد الغزالي : فقه السيرة . ص ٤٩

و يلخص قائلاً : و لعل أحاديث شق الصدر تشير الى هذه الحصانات التى أضفاها الله على محمد فجعلته من طفولته بنجوة قصيّة عن مزالق الطبع الانسانى و مفاتن الحياة الأرضية . . . ١

كذلك يقرر مسعود عالم الندوى آخذاً على انكار هيكل بهذه القصة : « ان رواية شق الصدر جاءت من طرق عديدة ، بعضها ضعيفة الاسناد ، و بعضها صحيحة ، لايعروها أدنى ضعف ، وليس لأحد أن ينكر قصة شق الصدر التى جاءت فى أحاديث الاسراء الصحيحة ، و لذلك انحاز بعض أئمة الاسلام إلى القول بتعدد القصة . و على كل فا نقول بأنها أسطورة . لايجترئ عليه إلا الذى لم يطلع على الروايات الصحيحة التى وردت فى كتب الصحاح ، و العجب ان المؤلف لايذكر قصة شق الصدر اصلا فى حديث الاسراء » . ٢

ثم يأخذ مسعود عالم عليه قائلاً بأن « لامجال فيه للريب أن النبى الكريم لم يلجأ فى اثبات رسالته الى الخوارق و كذلك لم يجعلها الاسلام أصلا للايمان بالنبوة الالهية ، بل دعا الناس إلى التعقل و التدبر و التفكر فى خلق الله ، و لكن ليس معناه أنه ﷺ كان لايرضى أن تنسب إليه معجزة غيرالقرآن . و كأنى بالمؤلف قد انخدع بقول الله عزوجل : ولن تجد لسنة الله تبديلا . و ظن ظهور المعجزات الخارقة المعادة عبارة عن تبديل سنّة الله ، و الحال أن « سنة الله » فى القرآن جاءت بمعنى خاص . و ورد استعمالها مراراً بذلك المعنى . و ذلك أنه حينما

١. فقه السيرة ص ٤٩
٢. المصدر السابق ص ٥٠
٣. مجلة الضياء يوليو ١٩٣٥م ص ١٤٧

يتنازع الخير و الشر و يتضارب الحق و الباطل ... فهذه سنة الله فى أرضه منذ يوم بدأ فيه الخلق ولن تجد لها تبديلا » [١] ثم يورد جميع الآيات التى وردت (فى القرآن) فيها « سنة الله » فى معنى خاصة وهى خمسة . و يقرر بأن هذا الآيات التى تدلّ على أن النبى ﷺ « أعطى آيات خارقة للعادة ، غير القرآن » . و يذكر مثلاً بأن الكفار كانوا يلقبون النبى ﷺ بالكاهن و الساحر ، وينسبون إلى القرآن السحر . فان لم يصدر عنه شئى خارق فلماذا كانوا يلقبون النبى بالساحر أو الكاهن . وأورد جميع الآيات التى جاء فيها كلمات « السحر » و « الساحر » و الكاهن . ثم الآيات القرآنية نفسها تدلّ عن المعجزات فمن ينكر عن معجزة شق القمر التى ذكرها الله « اقتربت الساعة و انشقّ القمر » وان يروا آية يعرضوا و يقولوا سحرمستمر » (سورة القمر) و من يحتبرى الانكار من الأحاديث الصحيحة الواردة فى هذا الباب كما أن فى الأحاديث الصحيحة وردت معجزات أخرى لانستطيع أن نكرها كقصة بكاء الجذع التى أوردها البخارى (ج١ ، ص ٥٠٦ ، باب علامات النبوة) . [٢]

و من الغريب أن هيكل يصدّق معجزة الغار من نسج العنكبوت و الحمامتين والشجرة ، فيذكر : « نسج العنكبوت و الحمامتان والشجرة ، تلك هى المعجزة التى تقص كتب السيرة فى أمر الاختفاء بغار ثور ، و وجه المعجزة فيها أن هذه الأشياء لم تكن موجودة حتى إذا لجأ النبى و صاحبه إلى الغار ، اسرعت العنكبوت إلى نسج بيتها تستر به

---

١. مسعود عالم الندوى : تقريظ و انتقاد لكتاب حياة محمد مجلة الضياء (لكناؤ) أغسطس ١٩٣٥ م ص ١٨٩

٢. مجلة ("ضياء) أغسطس ١٩٣٥م ص ١٨٩—١٩١

من فى الغار عن الأعين . و جاءت الحمامتان فباضتا عند بابه ، و نمت الشجرة و لم تكن نامية » ١ استمدّ هيكل فى إيراد هذه القصة من ابن سعد فى الطبقات حيث يروى هذه القصة برواية زيد بن أرقم ، و أنس بن مالك و المغيرة بن شعبة ٢ . كما اعتمد على رأى المستشرق درمنجم بأن « هذه الأمور الثلاثة هى وحدها المعجزة التى يقص التاريخ الاسلامى الجدّ : نسيج عنكبوت ، و هوى حمامة ، و نماء شجيرة ؛ و هى أعاجيب ثلاث لها كل يوم فى أرض الله نظائر » . ٣

حيثما هذه المعجزة ضعيفة أو على الأقل حسنة ، ماوردت فى كتب الصحاح والروايات الصحيحة ولا فى سيرة ابن هشام . يذكر الغزالى هذه المعجزة — نسيج العنكبوت — برواية احمد و يرى أن « رواية أحمد حسنة ، و إن لم ترقها السنن الصحاح . ولم يرد كذلك ذكر لحمائم باضت على فم الغار أو غير ذلك » . ٤ و يزعم مسعود عالم أن هذه المعجزة ضعيفة السند و لذا يتعجب ويقول : « فعجب اعتراف الدكتور بمعجزة غير ثابتة الاسناد . و انكاره لمعجزة ثابتة صحيحة فى نفس قصة هجرة رسول الله ﷺ ٥ . و يشير الى موقف الدكتور نحو قصة سراقة بن مالك مستمداً من سيرة ابن هشام ٦ ولكنه يذكر هذه القصة فى أسلوب بحيث لم يقع فيها شىء خارق و كل ما حدث كان معتاداً . فيقول :

---

١. حياة محمد ص ٢٢٥

٢ الطبقات الكبرى لابن سعد ج١ ص ٢٢٩ (بيروت ١٩٦٠)

٣ حياة محمد ص ٢٢٥ مأخوذ من حياة محمد (درمنجم) ص ١٤٣

٤. محمد الغزالى: فقه السيرة ص:١٢٨ ٥. مجلة الضياء أغسطس ١٩٣٥م ص١٩١

٦ سيرة ابن هشام ج١ ص ١٠٢

، و بدأت الشمس تتحدر ، و بدأ محمد و أبو بكر يفكران فى امتطاء جمالهما إذ كانا من سراقة قيد البصر . و كان جواد سراقة قد كبابه قبل ذلك مرتين لشدة ما جهده فلمارأى الفارس أنه و شيك النجاح و أنه مُدرك الرجلين فرادّهما إلى مكة أو قاتلهما إن حاولاعن نفسيهما دفاعاً ، نسى كبوتى جواده ولزه يمسك بيده ساعة الظفر : ولكن الجواد فى قومته كبا كبوة عنيفة ألقى بها الفارس من فوق ظهره يتدحرج فى سلاحه . و تطير سراقة و ألقى فى روعه أن الآلهة مانعة منه ضالته ، و أنه معرض نفسه لخطر داهم إذا همّ مرة رابعة لانفاذ محاولته فمالك وقف و نادى القوم ... ، ١

يرى انتونى أيضا أن معجزة الغار غير ثابته و يزعمها أسطورة توجد فى القصص الأخرى أيضا كقصة حياة قديس وليكس Feli. Legendum Aurea ، و فى قصة قدمها Issac Khalq ٢

فكأن هيكل يقبل الروايات الضعيفة متأثراً برأى درمنجم و يرفض قبول الحديث الصحيح فى صدد قصة سراقة بن مالك الذى رواه البراء بن عازب يحدث عن أبى بكر (رض) و أورده البخارى فى باب علامات النبوة و الذى جاء فيه أن النبى ﷺ دعا على سراقة ، فار تطمت به فرسه إلى بطنها ، الخ ٣ .

لعل الدكتور هيكل انكر جميع المعجزات اللهم الامعجزة القرآن

١. حياة محمد ص ٢٢٧

٢ Antonie Wesseles: A Modern Arabic Biography of Muhammad P.82

٣ البخارى صحيح البخارى باب علامات النبوة فى الاسلام

* وديس ٣ — (١٨٣٤—١٨٩٢) . له عدة رسائل تتعلق بالأمور الشرقية

لانه عجز عن اثبات هـذه المعجزات حسب مقاييسه العلمية الحديثة التجريبية فنفى عن معجزات ثابتة ولكنه أخطأ فى إخضاع هذه المعجزات للطريقة العلمية الحديثة . كما يرى محمود عبد الحليم « بأن الاساس الأول فى الدين هو الايمان بالغيب ، و هو أول صفة للمتقين جاءت فى مستهل سورة البقرة « ألم ، ذلك الكتاب لاريب فيه ، هدى للمتقين ، الذين يؤمنون بالغيب » و الغيب هو ماوراء المادة أو مالا يحيط به العقل البشرى . و ما لا تدركه الحواس الخمس . . . و معجزات الانبياء من هذا الباب . و من الخطأ إخضاعها للعلم التجريبى ، و هو أشد خطأ من قياس الضوء بالمقياس الذى نقيس به القماش مثلاً ، مع أن كليهما مادة . فما بالك بما هو ليس بمادة ؟ . . . [1]

يدعى الكاتب بانه يقدم بحثه على طريقة علمية جامعية حديثة [2] ولكننا نرى بانه يكثر من اقتباس عبارات سيرة ابن هشام و طبقات ابن سعد و مغازى للواقدى و حياة محمد لدرمنجم و السير ولبم موير بدون أن يذكر المأخذ و المصدر . فمثلاً هو يستمد من سيرة ابن هشام أثناء سرد قصة شق الصدر و ينقل « ذاك أخى القرشى قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعاه فشقا بطنه فهو يسوطانه » و يروى عن حليمة أنها قالت عن نفسها و زوجها « فخرجت أنا و أبوه نحوه . فوجدناه قائما ممتقعاً وجهه . فالتزمته و التزمه أبوه ، فقلنا له : مالك يابنى ؟ قال : جاءنى رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعانى فشقا بطنى فالتمسا فيه شيأ لم أدرى ماهو » . و رجعت حليمة ورجع أبوه إلى خبائهما . و خشى الرجل أن

---

١. محمود عبد الحليم : الأخوان المسلمون ج ١ ص ٣٠٣

٢. حياة محمد ص ٤١

يكون الغلام أصابته (الجن) . » ١ فهذه العبارة المخططة مأخوذة من سيرة ابن هشام . ٢ بيد أن ميكل أضاف كلمة « الجن » . و لم يذكر هنا المأخذ . و هذه هى عادته السائدة فى الكتاب كله . فترى مثلا فى موضع آخر بأنه يرجح رواية ابن سعد فى بيان « محمد فى تجارة خديجة » ٣ و ينقل اقتباسه مع شى من التغير اللفظى ولكنه لا يذكر المأخذ وزد على ذلك أنه يضيف فى سرده لأى واقعة أوقصة تاريخية شيئا من نفسه خارجاً عن صدد التاريخ . مثلا حينما يسرد بيان رجوع محمد ﷺ من الشام و جرى الحديث بين محمد و خديجة يكتب ميكل هذه القصة مستمدة من طبقات ابن سعد فى أسلوب زل قلمه فى بعض الأحيان و تجاوز من حدود الأدب فيقول : « فلما بلغت القافلة مرالظهران فى طريق عودتها ، قال ميسرة : يا محمد . أسرع إلى خديجة فأخبرها بماصنع الله لها على وجهك فانها تعرف ذلك لك » و انطلق محمد حتى دخل مكة فى ساعة الظهيرة » و كانت خديجة فى علية لها ، فرأته وهو على بعيره : و نزلت حين دخل دارها و استقبلته واستمعت إليه يقص بعبارته البليغة الساحرة خبر رحلته وربح تجارته وما جابه من صناعة الشام » وهى تنصت مغتبطة مأخوذة . و أقبل ميسرة من بعد فروى لها عن محمد ورقة شمائله و جمال نفسه مازادها علماً به فوق ما كانت تعرف من فضله على شباب مكة . ولم يك إلاردّ الطرف حتى انقلبت غبطتها حباً جعلها وهى فى الأربعين من سنها ، وهى التى ردت من قبل أعظم قريش

١. حياة محمد ص ١٢٧
٢ سيرة ابن هشام ج١ ص ١٧٦
٣. طبقات الكبرى لابن سعد ج١ ص١٢٩ إلى ١٣١

شرفاً ونسباً ، تود أن تتزوج من هذا الشاب الذى نفذت نظراته و نفذت كلماته إلى أعماق قلبها ، و تحدثت فى ذلك إلى أختها على قول . وإلى صديقتها نفيسة بنت منية على قول آخر . و ذهبت نفيسة سراً إلى محمد فقالت له : مايمنعك أن تتزوج ؟ قال : مابيدى أن أتزوج به . قالت : فان كفيت ذلك و دعيت إلى الجمال والمال و الشرف والكفاءة ألا تجيب؟ قال : فمن هى؟ أجابت نفيسه بكلمة واحدة : خديجة. قال محمد: كيف لى بذلك ؟! و كان قد أنس هو أيضاً إلى خديجة و إن لم تحدثه نفسه برواج منها لما كان يعلم من ردها أشراف قريش و أغنيائها . فلما قالت نفيسة جوابا عن سؤاله : علىّ ذلك ، سارع إلى إعلان قبوله ، [١] فنرى فى أثناء سرده هذه القصة ، يضيف العبارة المرسومة من نفسه التى يبدو منها أن استولت عليه أثناء سردها فكرته الرومانسية القصصية .

قدم هيكل هذا الكتاب فى أسلوب رائع وسهل و حاول أن يقدم حياة النبى ﷺ صلوات الله عليه فى صورة إنسانية سامية مثالية . جانى فيها عن إغراق فى الوصف بل لعله — كما قدمنا — انكر المعجزات لأنه لم يجد سبيلا إلى إثباته حسب الطريقة العلمية المنهجية و لكنه لاشك قدّم نموذجاً فى « لغة فصيحة لاغبار عليها ولكن يستطيع كل قارئ معاصر أن يقرأها و أن يفهمها . و أن يذوقها و أن يسيغها فى غير جهد ولامشقة » . [٢] و فى خلال صفحات الكتب التى تزيد على الخمسمائة صفحة قلّما يعثر القارئ على لفظ يصعب عليه فهم معناه » . [٣]

---

١. حياة محمد ص ١٣٧–١٣٨

٢. كلمة طه حسين : محمد هيكل ص ٩٢

٣. سلوى العنانى : مجلة الأهرام ص ١١، عدد ١١/١٠/١٩٨٥م

و بالا ضافة إلى أسلوبه العلمى المنهجى الذى اعتنق فى مناقشاته للوقائع و الأحداث نشعر بأنه قد سلك منهج الاسلوب العاطفى والاحساس الادبى . فمثلا حين يسرد حديثه عن رجوع محمد ﷺ من الشام و لقاءه بخديجة و وقعها فى الحب لمحمد وحينما يقص دخول المسلمين بمكة ، وحين يصف « وداع الجثمان طاهر » و « من ساعات التاريخ الرهيبة » و فى غيرها من المواقف نراه ينطلق مع عواطفه و خواطره الرومانسية و اسلوبه القصصى كأنه « يروى التاريخ من خلال نفسه أكثر مما يرويه من ثنايا أسانيد الرواة » وكان كتابه هذا ترجمة أدبية صادقة » ١ و نشعر فى هذا الكتاب كما نشعر فى بقية كتبه الأدبية والاسلامية بأن ثقافته الغربية و الفرنسية قد تجلت فى تحليلاته للوقائع و الأحداث تحليلا تاريخيا و جغرافيا و اقتصاديا و اجتماعيا . و كما يقول سلوى العنانى « نلاحظ طبيعته القانونية فى هذا الأسلوب المنظم الذى اتبعه هيكل فى حواره مع أصحاب الرأى الآخر فقد كان هادئا فى حواره غير منفعل يتناول تفصيل القضية جزءاً جزءاً و يثبت صحة هذا و عدم صحة الآخر و يأتى ببراهين اولأدلة لكل رأى يأخذ به أو يرفضه و تغلب عليه أحيانا طبيعة محامى فى أسلوب حديثه فنراه خطابيا فى بعض المواقف و كأنه يقف فى ساحة القضاء يحاول أن يكسب هيئة المحكمة الى جانبه أوجانب موكله » . ٢

و فى بعض الأحيان يصف هيكل بعض المواقف حتى يضطر معتقده إلى ان يقول : لوكنت فى عهد الرسول وأنت تحتج للاسراء والمعراج

---

١. طه عمران وادى : الدكتور محمد حسين هيكل ص ١٤٤

٢ سلوى العنانى : الأهرام ص ١١

بتلك الحجج التى تمدها آخر نظريات العلم لما كان أبوبكر الصديق الوحيد فقد بقى محمد بن عبدالله وليس له فى حديث الاسراء إلاصديق واحد حتى جئت أنت فكنت ثانى الصديقين ... و إنه يخيل إلى وأنت تكتب أن جبريل يبرى لك القلم و يصب المداد . فدع العباديقومون كل الليالى و يعرفون كل الأيام ، ودع العلماء الملتصقين بالدين يجلدون أعمارهم صفحات فى نصرته . فلن يضلوا إلى قليل مماعملته لدينك فقد صرت المجاهد الخالد و الصديق الثانى و البدرى المبعوث ولذا فأنا أقترح أن تسمى هيكل الاسلام » . ١

قبل أن نتحدث عن حياة محمد بالاعتبار أنه من كتب السيرة أقرب أو من التراجم الأدبية ، يجب علينا أن نحدد معنى السيرة و الترجمة الأدبية أو على الأقل نفهم الفرق بين هذين الفنين .

فأول ما نلتمس مادة السيرة فى دائرة المعارف الاسلامية فقد جاء فيها السيرة هى الترجمة المأثورة لحياة النبى محمد عليه السلام ؛ ويظهر أن هذه الكلمة قد استعملت أول ما استعملت للدلالة على باب قائم بذاته فى عنوان مؤلف ابن هشام ، على أن ثمة شاهداً آخر على استعمالها بمعنى الترجمة لحياة النبى عليه السلام ، فقد وردت بهذا المعنى فى الواقدى ، ثم ان كلمة « سيرة » كانت تستعمل فى تلك الأيام حقا للدلالة على ترجمة الحياة بصفة عامه » . ٢

ويرى عبد الغنى حسن فى كتابه التراجم والسير بأنه « ليس فى

---

١. يذكر حسين فوزى النجار بأن كتب إليه هذه العبارة أحدرجال الدين . كتاب . الدكتور محمد حسين هيكل ص ١٥٨

٢. دائرة المعارف الاسلامية ج١٢ ص ٤٣٩

الفروق اللغوية مابين الفرق بينهما على وجه التحديد إلا أن الاصطلاح والاستعمال مما صاجا الفتوى فى هذا ، فقد جرت عادة المؤرخين أن يسموا الترجمة بهذا الاسم حين لايطول نفس الكاتب فيها ، فاذا ما طال النفس واتسعت الترجمة سميت سيرة ، ١

لكن طه عمران لايقبل هذين الرأيين بل يذهب إلى رأى آخر لعله أقرب إلى الصواب ، بأن التراجم تشمل العنصرين الأساسيين للعمل الأدبى : التجربة الشعورية والعبارة الموحية عن هذه التجربة ، لأن إحساس المؤلف بحياة من يترجم له و بظروفه و حالاته النفسية و تطبيقها على تجاربه موفى عالم الشعور والحياة و محاولة استنفاذ الملابسات التى أحاطت بحياة بطله . فاذا خلت الترجمة من هذين العنصرين أو من أحد هما استحالت سيرة أو تاريخاً بعيداً عن عالم الأدب . فمجرد سرد الحوادث والوقائع مهمابلغ من الدقة و التفصيل و التحقيق ليس هو الترجمة و إنما هو المادة الخامة التى تصنع منها الترجمة حين يتناولها مؤلف موهوب ، ٢ ويرى بأن « هذا الرأى يمكن الاطمينان إليه ، لأنه يميزبين السير التى تعد تاريخا وتجميعاً لحوادث و وقائع و الترجمة التى تعدضربا من الانواع الأدبية فتشمل التجربة الشعورية بعد أن تختلط الوقائع و الحوادث بنفسية الأديب و وجدانه فيخرجها ممتزجة بنفسه عبير روحه وبعبارته الموحية لتلك التجربة التى نقلها الواقع التاريخى إلى الحيز النفسى الذى صيرها و أخرجها شيئاجديداً ، ٣

---

١. عبد الغنى حسن : التراجم والسير ص ٢٧ (دار المعارف ١٩٥٥)
٢. طه عمران وادى : الدكتور محمد حسين هيكل ص ١٣٨ (مأخوذ من النقد الأدبى، للسيد سابق ص ٩٢)
٣. طه عمران ص ١٣٩

فكما يقول طه عمران عمل المؤرخ يختلف عن عمل الاديب لأن المؤرخ ينقل الحقائق التاريخية حيثما الأديب يرسم صورة المترجم له بذوقه الفنى و شعوره الأدبى ١ . و هو يبين الفرق الجوهرى بين السيرة التاريخية و الترجمة الأدبية و إن كانت المادة الخامة واحدة لكل منهما لكن « السيرة تعنى بسرد الحوادث و الوقائع و تحترم النص و لاتغيره و أن كانت تناقشه ، كما لاتستطيع أن تكمل الحلقات الناقصة فى تاريخ إنسان إذا ما أهملها الرواة و أهل الأخبار . أما الترجمة الأدبية فهى تتطلب من الانسان الأديب أن يصهر تاريخ الانسان الذى يترجم له فى نفسه و يقدم لنا ترجمة نفسية كاملة الحلقات و إن كانت غير كاملة فى الوقائع . بالاضافة إلى الأسلوب الأدبى الذى يتطلبه كل الأعمال الفنية فى الأدب . » ٢ فيقول فنست « أن الترجمة عبارة عن قصة حياة إنسان من الناس و هى أقرب إلى أن تكون تجربة شعورية و إن كانت من الأنواع المتفرعة عن التاريخ » . ٣ يستمد طه عمران لاثبات رأيه برأى بودلير الذى يوضح هذه الحقيقة قائلاً : إن العبقرية الأدبية عبقرية مدركة و اعية تعتمد على العقل كما تعتمد العبقرية العلمية تماما . غيرأنها تمتاز عن العبقرية العلمية بأنها قادرة على اكتشاف العلاقات بين المشاعر و الأشياء و بعضها فى نطاق أشمل و أوسع من النطاق الذى تعمل فيه العبقرية العلمية » . ٤

---

١. المصدر السابق ص ١٣٩ ٢. المصدر السابق ص : ١٣٩—١٤٠

٣. طه عمران : المصدر السابق ص ١٣٩ ماخوذ من نظرية الأنواع الأدبية : فنست Vinceut ترجم د . حسن عون ، ج: ٢، ص ٥٦ (نصر مصر ١٩٥٨)

٤. طه عمران ص ١٤٠ مأخوذ عن الدكتور رشاد رشدى : ما هو الأدب ص ٨٤ (الانجلو ١٩٦٠)

و إذا حللنا « حياة محمد » و درسنا هذا الكتاب بحيث أنه من كتب السيرة أو من التراجم الأدبية ، نجد أن هيكل كتبه فى أسلوب منهجى و قصصى و عاطفى معا . و أهم ميزة هذا الكتاب التى ترسم أمام القارئ بأن هيكل لم ينس صورة الرسول ﷺ أثناء كتابته عن سيرة محمد ، كما أنه لم ينفصل عن عاطفته الدينية أثناء رسم حياة الرسول ﷺ و دفاعه عنه عن مطاعن المستشرقين و المهاجمين عليه أثناء بحثه و مناقشته . ١

فأبرز مثال لتلك الميزة التى تتجلى فى « حياة محمد » مناقشته فى مسألة زينب بنت جحش و فى قصة الغرانيق . فلنأخذ مثلاً قصة زينب بنت جحش ، يقول هيكل فيها :

« و يطلق المبشرون و المستشرقون لخيالهم العنان حين يتحدثون من حديث محمد فى هذا الموضوع حتى يصور بعضهم زينب ساعة رآها النبى و هى نصف عارية أو تكاد ، قد انسدل ليل شعرها على ناعم جسمها الناطق بما يكنّه من كل معانى الهوى ، و ليذكر آخرون أنه حين فتح باب بيت زيد لعب الهواء بأستار غرفة زينب و كانت ممدّدة على فراشها فى ثياب نومها ، فعصف منظرها بقلب هذا الرجل الشديد الولع بالمرأة و مفاتنها ، فكتم فى نفسه إن لم يطق الصبر على ذاك طويلا !! و أمثال هذه الصورة التى أبدعها الخيال كثيرة ، تراها فى مرّير و فى در منجم و فى و اشنطن إرفنج و فى لامنس وغيرهم من المستشرقين و المبشرين . ٢ ثم يرد هيكل هذه المطاعن

١. طه عمران وادى : المصدر السابق ص ١٤١
٢. حياة محمد ص ٣٢٧

و يسرد هذه القصة فى أسلوب طريف رشيق أدبى : « أما زينب بنت جحش ، و ما أضفى بعض الرواة و أضفى المستشرقون و المبشرون عليها من أستار الخيال حتى حملوها قصة غرام وتوله ، فالتاريخ الصحيح يحكم بأنها من مفاخر محمد ، وأنه ، و هو المثل الكامل للايمان ، قد طبّق فيها حديثه الذى معناه : لايكمل إيمان المرء حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه : و قد جعل نفسه أول من يضرب المثل لما يضع من تشريع يمحو به تقاليد الجاهليّة و عاداتها ، و يقرّ بها النظام الجديد الذى انزل الله هدى و رحمة للعالمين . و يكفى لهدم كل القصة التى قرأت عنها من أساسها أن زينب بنت جحش هذه هى ابنة أميمة بنت عبد المطلب عمّة رسول الله عليه وسلم . و أنها ربيت بعينه و عنايته ، و أنها كانت لذلك منه بمقام البنت أو الأخت الصغرى و أنه كان يعرفها و يعرف أمى ذات مفاتن أم ليست كذلك قبل أن تتزوج زيداً . و أنه شهدها فى نموّها تحبو من الطفولة إلى الصبا و إلى الشباب ، و أنه هو الذى خطبها على زيد مولاه . إذا عرفت ذلك تداعت أمام نظرك تلك الخيالات ، والأقاصيص من أنه مرّ ببيت زيد ولم يكن فيه ، فرأى زينب فبهره حسنها و قال : سبحان مقلب القلوب ، أو أنه لما فتح باب زيد عبث الهواء بالستار الذى على غرفة زينب فأ لفا ها فى قميصها ممددة و كأنها « مدام ركاميه » فانقلب قلبه فجأة ونسى سودة و عائشة وحفصة و زينب بنت خزيمة و أم سلمة ، ونسى كذلك ذكر خديجة التى كانت عائشة تقول : إنها لم تجد فى نفسها غيرة من أحد من نساء النبى ما ما وجدت من ذكر خديجة . ولوأن شيئا من حبهاعلق بقلبه لخطبها إلى أهلها على نفسه بدل أن يخطبها على زيد . و هذه الصلة بين زينب و محمد ، و هذا التصوير الذى صور نا هابه ، لا يدعان بعد هما لتلك القصة الخيالية

التى يروون أيّ أساس من الحق أو أى حظّ فى البقاء » .

كذلك يسرد قصة الاسراء والمعراج و يحللها تحليلاً علمياً فى أسلوب ادبى و عاطفى فيقول : « و الاسراء بالروح هو فى معناه كالاسراء و المعراج بالروح جميعا سمواً وجمالاً وجلالاً . فهو تصوير قوى للوحدة الروحية من أزل الوجود إلى أبده . فهذا التعريج على جبل سيناء حيث كلم الله موسى تكليما ، و على بيت لحم حيث ولد عيسى ، و هذا الاجتماع الروحى ضمت الصلاة فيه محمداً و عيسى و موسى و ابراهيم ، مظهر قوى لوحدة الحياة الدينية على أنها من قوام وحدة الكون فى موره الدائم إلى الكمال » .

« والعلم فى عصرنا الحاضر يقرّ هذا الاسراء بالروح ، ويقر المعراج بالروح ، فحيث تتقابل القوى السيلمة يشعّ ضياء الحقيقة ، كما أن تقابل قوى الكون فى صورة معينة قد طوّع « لمار كونى » ؛ إذ سلّط تياراً كهربياً خاصاً من سفينته التى كانت راسية بالبندقية أن يضئى بقوة موجات الأثير مدينة سدنى فى استراليا . و فى عصرنا هذا يقر العلم نظريات قراءة الأفكار و معرفة ماتنطوى عليه ، كما يقر انتقال الأصوات على الأثير بالراديو و انتقال الصور و المكتوبات كذلك ، مما كان يعتبر فيما مضى بعض أفانين الخيال . وما تزال القوى الكمينة فى الكون تتكشّف لعلمنا كل يوم عن جديد فاذا بلغ روح من القوة و من السلطان مابلغت نفس محمد ، فأسرى به الله ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى بارك حوله ليريه من آياته ، كان ذلك مما يقرّ العلم ، و كانت حكمة ذلك هذه المعانى القوية السامية فى جماعها و

---

١. حياة محمد ص ٣٣٣

جلالها ، و التى تصور الوحدة الزوجية و وحدة الكون فى نفس محمد تصويراً صريحاً . يستطيع الانسان أن يصل إلى إدراكه إذا هو حاول السمو بنفسه عن أوهام العاجلة فى الحياة . و حاول الوصول إلى كنه الحقيقة العليا يعرف حقيقة مكانه و مكان العالم كله منها » . ١

نشعر فى هذه الاقتباسات بأنه مع تطبيقه العلمى و التاريخى ، لايستطيع أن ينفصل نفسه من اسلوبه العاطفى و مشاعره الأدبى الذى » يستشف فيه المترجم بالكتابة أو التحليل أو الرد . و بالاضافة إلى الاستعانة بما للعصر و الثقافة من تأثيرات بالغة فى فن هيكل و أسلوبه فى الكتابه » . ٢

فمع أن الدكتور احسان عباس يعد « حياة محمد » أقرب إلى التاريخ بيدأن الكتاب يشتمل على جلية الأسلوب ورنين التعبير ٣ إذا أضفنا إلى منهجه العلمى و استخدامه بالادلة التاريخية و المنطقية فى اسلوب عاطفى و أدبى . بأنه يكتب التاريخ « من خلال نفسه أكثر مما يرويه من ثنايا أسانيد الرواة أدر كنا أن الكتاب ترجمة أدبية — فيها الكثير من سمات و خصائص و إن لم تغب فيها منطقية التاريخ و أحداثه المتسلسلة و محاولة التعقيل الكثير من الحوادث و المناسبات ، . ٤

الصديق ابوبكر و الفاروق عمر : أصدر هيكل كتابه « الصديق ابوبكر » فى سنة ١٩٤٢ و نشر كتابه « الفاروق عمر » (فى جزءين)

---

١. حياة محمد ص ٢٠٨—٢٠٩
٢ طه عمران وادى : الدكتور محمد حسين هيكل ص ١٤٤
٣. الدكتور احسان عباس : فن السيرة ص ٦٠ (بيروت ١٩٥٦)
٤. طه عمران المصدر السابق ص ١٤٤

فى سنة ١٩٤٤ - ١ وكان يريد أن يكتب عن عثمان وما بعده إلى قيام الدولة الأموية كما أنه كان يريد أن يبحث عن الأمبراطورية الاسلامية و عن أبطال الاسلام الذين مهدوا السبيل لانتشار الدين و أسسوا حضارة إسلامية لأنه كان يرى بأن هذه الأساليب أكبر رد على الحاملين على الاسلام وأجلّ برهان على صدق رسالة محمد ﷺ ودينه . ٢

وهو يرى أن لدارس تاريخ الاسلام دراسة جدية يجب أن يقسّم التاريخ بين فترتين مختلفتين . أو لهما من بدء الاسلام إلى أن استشهد عثمان رض و الثانية من شهادة عثمان رض إلى أن أغلق باب الاجتهاد . ففى الفترة الأولى بقى المسلمون متحدين ولم يتسرب فى نفوسهم الاختلاف والانشقاق عن الخلافة و فى الفترة الثانية وقع المسلمون فى الخلاف وقامت الحروب الأهلية بين على رض و معاوية رض و اختلف الناس فى أمر الخلافة و انتهت الخلافة إلى الحكم المطلق . فيجب للمؤرخ الناقد أن يقارن بين الفترتين ، ليدرك مدى التغيير العظيم فى القواعد الأساسية للحياة الاسلامية تغيرانقلها من الشورى إلى الحكم المطلق المستبد ، . ٣

بهذه الفكرة خاض هيكل فى مجال دراسة تاريخ الاسلام . فبعد أن قدّم كتابيه «حياة محمد» و «فى منزل الوحى» توجه الى الخلفاء الراشدين

١. طه عمران وادى : المصدر السابق ص ١٣٣
٢ طه عمران وادى : المصدر السابق ص ١٣٤
٣ مقال حسين فوزى النجار (الدكتور محمد حسين هيكل) ص ١٥٥

و أصدر كتابيه عن أبى بكر الصديق رض و عمر الفاروق رض و كان يريد أن يكتب عن عثمان رض و على رض كما كان يريد أن يبحث عن الأمبراطورية الاسلامية و رجال الاسلام الذين نجموا فى مطالع الاسلام و نوروا الكون بأشعة الدين و مهدوا لاتساع الدولة الاسلامية . ولاشك أن دراسة الامبراطورية الاسلامية و بيان أسباب نهضتها فى نظره و سيلة لشرح المبادئ السامية التى يقوم عليها الدين الاسلامى الكريم والأساليب العادلة التى استطاع بها حكامه الأولون أن يقيموا امبراطورية كبيرة ويؤسسوا حضارة عريقة . و هذه المبادئ و الأساليب فى نظر هيكل أكبر رد على الحاملين على الاسلام و المتجنين عليه و البرهنة بالتالى على صدق ما جاء به محمد و على سمو رسالة . [١]

فيذكر هيكل الهدف الذى دفعه إلى الدراسات الاسلامية

« ولقد جال بخاطرى منذ فرغت من كتابى « حياة محمد » و « فى منزل الوحى » أن أقوم بدراسات فى تاريخ هذه الأمبراطورية الاسلامية و فى أسباب عظمتها وانحلالها و إنما أغرانى بالتفكير فى هذا الأمرأن الأمبراطورية الاسلامية كانت أثر التعاليم النبى العربى وسنته ، أما وقد درست حياته ورأيت نتائج هذه الدراسات جديرة بأن تهدى الانسانية طريقها إلى الحضارة التى تنشدها . فأن فى دراسة هذه الأمبراطورية و أطوار ها مايزيدنا قدراً للتأسى بالرسول و تعاليمه . ومايسير لنا حظا جديدا من العلم بهذه الحياة الباهرة الجلاء ليزيد العلماء اقتناعا بما دعوت إليه من إمعان البحث فيما تطوى عليه من حقائق نفسية و أخرى روحية مايزال العلم يقف بوسائله حائرا دونها لايستطيع

١. طه عمران وادى . الدكتور محمد حسين هيكل ص ١٢٤

أن يثبتها بأدلته و لايستطيع مع ذلك أن ينفيها . وهى من بعد قوام سعادة الانسان فى الحياة و مقوم سلوكه » . ١

كأنه يرى بأن مثل هذه الدراسة لتاريخ الامبراطورية الاسلامية تزيد المسلمين ايمانا بدينهم وتأسيا بمحمدالرسول . و هو يرى أيضا بان دراسة الماضى تكون سببا لتطور الحاضر و اشراق المستقبل اللاية . فدفعته آراءه هذه أن يكتب تاريخا جديا فى أسلوب علمى رائع للامبراطورية الاسلامية من بدئها إلى نهاية عهد الخلافة و بداية الدولة الأموية ويقدم هذا التاريخ بشكل واضح مشرق حسب ما غرس محمد بذور هذه الأمبراطورية وأسس هذه الحضارة الجديدة التى أتت بثمرتها بعد حين وازدهرت ازدهاراً لم ير العالم مثل هذه الازدهار لحضارة قبلوا ومابعدها . يكتب طه عمران قائلا فى هذا الصدد :

« أن هيكل كان يضمر لأبطال الاسلام الأول قدراً من الحب و الاعجاب ، لا كشخصيات كاملة الايمان فحسب ، بل كشخصيات تاريخية استطاعت أن تقيم امبراطورية عظيمة تثير الدهشة و تدعو إلى العجب . يستوى هذا الكلام بالنسبة لأبى بكر رض صديق الرسول رض و خليفته وحرمه الذى قضى على الردة وأذن بالفتح الاسلامى لتكوين الأمبراطورية و نشر الدين الاسلامى الذى أرسل إلى الناس كافة كل هذا حدث فى ثلث سنوات اضطربت فى التاريخ لها كتب الرواية و أهل الأخبار بالاضافة إلى قلة ما يروى عن عهده . كل هذا يجعلنا نقدر مجهود هيكل فى التاريخ لهذا العصر » ٢

---

١. محمد حسين هيكل : الصديق ابوبكر ص ٩—١٠

٢ طه عمران :المصدر السابق ص ١٣٥

كذلك يبدى إعجابه لشخصية عمر بن الخطاب رض بأنه قام إلى إنشاء الأمبراطورية الاسلامية وتقويتها و تنظيمها فى عشر سنوات فيقول :

« أما و قد تمت هذه المعجزة فى عهد عمر و بتوجيهه فهو — لاجرم — رجل عظيم » . ١ و هذا الاعجاب نفسه يتجلى فى « الصفحات التى خلفها ميكل فى ما كان يريد أن يكتب عن عثمان . (رض) خاصة فى الفصل الرابع الذى أراد أن يبين فيه أن عثمان هو الخليفة الذى فتح باب الحضارة و أسبابها على مصراعيه لتدخل إلى الدولة الاسلامية بعد أن سارت على سياسة التقشف فى عهد الفاروق ، أى أن التطور ألقى على عثمان أن يضاعف جهده لتنظيم الحياة المدنية تمهيداً للحضارة التى وضع القرآن أسبابها » . ٢

يحلل شخصية أبوبكر الصديق تحليلاً دقيقاً و أثر طبعه و شخصيته المتوازنة على البشية يومئذ . فيذكر تصديقه لرسول الله حيثماتحدث الرسول إلى أهل مكة بأنه قد أسرى به ليلامن المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، و أنه صلى هناك ، فسخر أهل مكة من الرسول ﷺ و أبد وا ارتيابهم ، وارتدّ كثير من المسلمين ، و لكن ابابكر صدّقه و قال « صدقت يا رسول الله . يتساءل ميكل : « أخطر ببالك يوماً أن تسأل : « تُرى لوأن بابكر ارتاب كما ارتاب غيره فى حديث الرسول عن الاسراء ، فماعسى أن يحدث أثر هذه الريبة فى حياة الدين الناشىء؟ و هل قدّرت ماقد يؤدى ذلك إليه من تضاعف عدد المرتدين ، و من بلبلة العقيدة فى نفوس غير هم من المسلمين؟ و هل ذكرت كيف ثبتت

---

١. الفاروق عمر ج ١ ص ١

٢. طه عمران وادى : المصدر المذكور ص ١٣٥

إجابة أبى بكر عقائد الكثيرين وكيف حفظت للاسلام يومئذ مكانته ؟ » ١

كذلك يكتب عن عمر : « كان لذاتيـــة عمر و بروزها أثرفى الحياة العقلية كأثرها فى إدارة الشئون العامة . فقد كان من أكثر المسلمين اجتهاداً بالرأى . كان ذلك شأنه فى حياة الرسول و فى حياة أبى بكر ، ثم كان المجتهـــد الأول فى خلافته ... فهذا الرجل الذى بلغ أسمى مكانة فى عصره ، فكان العامل المطلق اليد فى الأمبر اطورية الكبرى لعالم يومئذ ، قد كان يأبى على نفسه كل ما يرفه عنها ، و يحرص على أن يعيش عيش الفقير ليمسه مايمسه ، على أن زهده فى الدنيا لم يكن زهد عاكف عنها . بل كان زهد قادر عليها متحكم فيها ... و لقد زاد فى قدر رأيه أنه اطرح وراء ظهره كل مصلحة خاصة و كل اعتبار ذاتى ، و أنـــه تجرد لله ولدين الله ولخير المسلمين تجرداً لم يوصف به أحد من أمراء المؤمنين بعده » . ٢

اعتمد هيكل فى دراسته الاسلامية — كما سبق فى بيان كتابته عن حياة محمـــد — على الطريقة العلمية الحديثة المنهجية . فيقوم بتحليل الأحداث و تعليلها كما يناقشها و يقارن الروايات التى ذكرها المؤرخون المسلمون و ويحققها ، كما أنه يناقش آراء المستشرقين . فيذكـــر فى مقدمة الصديق بأنه اتبع نفس الطريقة التى اعتمد عليها فى كتابة السيرة النبوية . و «هو تاريخ جدير بأن يدون على طريقة من البحث العلمى الوثيق الذى لايعرف التعصب و لايرضاه ، و الذى يرمى إلى تحليل الحوادث وردها إلى أسبابها تحليلاً يقره العقل و يتفق لذلك و ماركب فى الطبيعة

---

١. الصديق ابو بكر ص ٣٨

٢. الفاروق عمر ص ٢٠

الانسانية من نزوع روحى إلى الكمال » . ١ كما يقول فى مقدمة « الفاروق عمر » باعتماده على نفس الطريقة : « و المؤرخ الذى يتقصى درس عهد بذاته من كل نواحيه يقسّم هذا العهد و إن قصُر ، و يفرد لكل ناحية منه دراسة خاصة قد تستغرق المجلد أو المجلدات . فاذا أراد أن يلخّص هذه النواحى جميعاً كان تلخيصه أدنى إلى البحث فى فلسفة التاريخ منه إلى التاريخ نفسه » . ٢ و ينصّ على نفس الطريقة فى كتابه عن عثمان الذى كان يريد أن يكتب « و فى نيتى أن أجعل وجهتى فى الحلقه الرابعة من هذا البحث إلى تحليل ماحدث بين خلافة عثمان (رض) و ملك بنى أمية » ٣

فكان هيكل يملك وجهة خاصة فى تقديم التاريخ و بحثه على منهج علمى حديث و وجهته هذه يسميها طه عمران « النقد التاريخى » . ٤ كما أن الدكتور لاينسى أيضا طبيعته الفلسفية و القانونية فيعلل الوقائع و الحوادث و « يذكر المسببات التى تنشأ عنها الأسباب » ، ٥ ولكنه مع اعتناقه بالطريقة المنهجية و الاسلوب العلمى لايستطيع أن ينفصل نفسه فى كتاباته باسلوبه الادبى القصصى الرائق ، و مع أنه يعتمد على على المناقشة و النقد و التحليل العلمى ، يكتب فى أسلوب رائع شيّق جذّاب .

---

١. الصديق أبوبكر ص ٢١
٢. الفاروق عمر ج ١ ص ١٠-١١
٣. المصدر السابق ج ٢ ص ٣٤٨
٤. طه عمران وادى : المصدر المذكور ص ١٣٧
٥. المصدر السابق ١٣٧

و حينما ندرس هذين الكتابين من وجهة بأنهما من كتب السير أو التراجم الأدبية حسب المفاهيم التى رأينا فى تحديد «حياة محمد» نجد أن الهدف الأول الذى دفع هيكل إلى تقديم هذين الكتابين كان تسجيل التاريخ الحق للامبراطورية الاسلامية كما هو يذكر فى تقديمه لكتاب « الصديق ابوبكر : « أن أقوم بدراسات فى تاريخ هذه الأمبراطورية الاسلامية و فى أسباب عظمتها و انحلالها . و إنما أغرانى بالتفكير فى هذا الأمر أن الأمبراطورية الاسلامية كانت أثراً لتعاليم النبى العربى و سنته » ١ كذلك يعترف فى مقدمته لكتاب « الفاروق عمر : « وقد اقتضانى تصوير النشأة الأولى للامبراطورية الاسلامية أن أتناول بالبحث نواحى الحياة المختلفة لشبه الجزيرة و البلاد التى فتحها المسلمون الأولون . على أننى لم أقف عند هذه النواحى إلا بالقدر الذى اقتضاه قيام هذه الامبراطورية » ٢ فكأنه لايعجب بهذه الشخصيات البارزة باعتبار أنها كانت كاملة الايمان بل يعجب بأن هؤلاء الأبطال الذين أفنوا حياتهم فى سبيل الخدمات لتقويم الأمبراطورية الاسلامية . فحين ندرس كتابه « الصديق ابوبكر » نشعر بأن هيكل عنى بابى بكر فى الفصل الأول . « ابوبكر فى حياة النبى » . و الفصل الثانى « بيعة أبى بكر » . و فى الفصل الثامن عشر (الفصل الأخير) « مرض أبى بكر ووفاته » . و فيما عدا من الفصول يتحدث عن اتساع الامبراطورية الاسلامية و خدماته الجلى فى هذا السبيل . و يشعر القارى فى مواضع كثيرة أن هيكل يترامى بانه نيسى شخصيةابى بكر لجل عذره فى هذا أنه يهدف إلى إبراز هذا العهد القصير فى ضوء خدمات أبى بكر

---

١. الصديق ابوبكر ص ٩—١٠ ٢. الفاروق عمر ص ١٢

الصديق (رض) . و مثل هذا الكلام نكاد نتطبق على كتابه ، الفاروق عمر ، و على الصفحات التى كتب عن (رض) . ١ فهو يبين هدفه الذى دفعه إلى هذا البحث : « وقد تناولت فى هذا الكتاب ، كما تناولت فى حياة محمد ﷺ ، الصديق ابوبكر ، نواحى من الحياة العربية لذلك العهد . ٢ ويستمر قائلا « و هذا الكتاب من عمر حلقة ثالثة من هذه السلسلة . » ٣ . و هذه الحلقات الثلاث التى تؤرخ نشأة الأمبراطورية الاسلامية و العالم الاسلامى تصور فترة من تاريخ العالم هى لا شك أمتع الفترات فى الحياة الانسانية » . ٤

فيمكن أن نقرر بأن هذين الكتابين مع أنهما يشتملان على أسلوبه الرائق و لغته العذبة — ليست من كتب التراجم الأدبية بل هما من كتب السيرة التاريخية . طه عمران يفصل فى هذا الأمر بحسن التحليل و التحديد « بأن هذه الكتب « سيرة تاريخية تعنى بالتاريخ الاسلامى فى المرتبة الاولى و الأخيرة بالطريقة الأدبية و هو يكتب أيضاً بأننا نفتقد فى دراسات هيكل التاريخية كلها اللمسة الفنية التى تعمق الشخصية المدروسة و تعيش معها وتعطينا حياتها من الداخل و يبقى لهذه السلسلة من الكتب الاسلامية مكانة الريادة فى تقديم التاريخ الاسلامى فى صورة أقرب إلى الأدب و إلى النفس للقراء . و قد جاءتها الصلة بالأدب من ناحية أن هيكل الأديب لم ينس و هو يكتبها ما يربطه بالأدب من صلات و وشائج . و على هذا جمعت هذه الدراسات بين دقة البحث العلمى ورقة التعبير الأدبى مما جعلها قريبة إلى للعقل والقلب معاً ،

---

١. طه عمران وادى : المصدر المذكور ص ١٤٥ ٢. الفاروق عمر ج١ ص ١١ .
٣. المصدر السابق ج١ ص ١٢ ٤. المصدر السابق ج١ ص ١٣

لأن (التاريخ بواسطة الفـــن يغدو تعبيراً صادقاً و موفقاً و بعثاً كاملا للماضي و هذا بفضل خيال المؤرخ و إحساسه) ١ ، ٢

و اخيراً حسبنا أن نسلك مع العباس محمود العقاد الـــذى يعدّه رائد المدرسة الخاصة فى العصر الحديث باعتبار أنه قدم فى هـــذه السير من الناحية التاريخية أو النقدية فكرته المميزة التى تحيـــط بالحقائق و المعلومات و التمحيص و المعارضة على المراجع و الأسانيد و يقـــول بالقول الفصل : « و لاشك أن ميكلا المؤرخ و كاتب السير جدير بأن ليسلك فى عداد نوابغ مصر و الأمة العربية بل جديربأن يسلك فى عداد الكتاب العالميين ، ان جاز أن يكون مصريا فحسب فى غير هـــذا المجهود . » ٣

١. طه عمران ص ١٤٥ ماخوذ من نظرية الانواع الأدبية ج٢ ص ٤٧
٢. طه عمران ص ١٤٥
٣. عباس محمود العقاد : ميكل فى ميزان النقد (محمد حسين هيكل ص ٢١٢—٢١٣)

المصادر و المراجع

المؤلفات و الكتب العربية

(١) الاتجاهات الحديثة فى الاسلام : ه.ا.ر. جيب ، الطبعة الاولى بيروت ١٩٦١م

(٢) الاتجاهات الوطنية فى الادب المعاصر : الجزء الاول : الدكتور محمد حسين المطبعة النموذجية ١٩٥٤م

(٣) الاتجاهات الوطنية فى الادب المعاصر. ج٣ : الدكتور محمد حسين المطبعة النموذجية ١٩٥٦م .

(٤) الاخوان المسلمون ، أحداث صنعت التاريخ .. رؤية من الداخل الجزء الاول : محمود عبدالحليم ، دارالدعوة ، الاسكندرية ١٩٨٠م

(٥) الاخوان المسلمون و الجماعات الاسلامية فى الحياة السياسية المصرية : زكريا سليمان البيومى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٧٩م

(٦) الادب العربى الحديث : انور الجندى ، مطبعة الرسالة ١٩٥٩م

(٧) الادب العربى المعاصر فى مصر : الدكتور شوقى ضيف ، دارالمعارف ، القاهرة ١٩٦١م

(٨) الاسلام و التحديد فى مصر : تشارلز آدمس ، تعريب : عباس محمود. لجنة ترجمة دائرة المعارف الاسلامية ، مطبعة الرشاد ١٩٣٥م

(٩) تاريخ الطبرى ، تاريخ الرسول و الملوك : ابوجعفر محمد بن جرير الطبرى ، عشرة اجزاء ، دارالمعارف ، القاهرة ١٩٦٠–١٩٦١م

(١٠) تراجم مصرية و غربية : محمد حسين هيكل ، ١٩٢٩م

(١١) التراجم والسير : محمد عبدالغنى حسن ، دارالمعارف ، بيروت ١٩٥٥م
(٢١) الترجمة الشخصية : شوقى ضيف ، دارالمعارف ١٩٥٦م
(١٣) جان جاك روسو ، حياته و كتبه : محمد حسين هيكل ، الطبعة الثانية ١٩٦٥ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة
(١٤) حياة محمد : درمنغم اميل . تعريب محمد عادل زعيتر ، داراحياء الكتب العربية ، القاهرة
(١٥) حياة محمد : محمد حسين هيكل ، مكتبة النهضة المصرية الطبعة الخامسة عشر ١٩٦٨ م
(١٦) حياة محمد ارفنج و اشنجتون ، ترجمه الى اللغة العربية الدكتور على حسن الخربوطلى ، دارالمعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٠ م
(١٧) دائرة المعارف الاسلامية ج ١٢ ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٣٣ م
(١٨) سيرة النبى (٤ جزاء) : ابن هشام ، ابو محمد عبد الملك ، دارالفكر القاهره ١٩٣٧ ، تقديم بقلم هيكل
(١٩) صحيح البخارى (باب علامات النبوة فى الاسلام) : ابوعبد الله محمد بن اسماعيل البخارى ، المطبعة العثمانية ، مصر ١٩٣٢ م
(٢٠) الصديق ابوبكر : محمد حسين هيكل ، مطبعة مصر ١٩٤٣م
(٢١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٨ ١ جزاء) : محمد بن سعد ، بيروت ١٩٥٦-١٩٥٧
(٢٢) الفاروق عمر : ج ١ و ٢ : محمد حسين هيكل ، مطبعة مصر ١٩٤٥ م
(٢٣) فقه السيرة : الغزالى محمد ، القاهرة ١٩٥٢ م

(٢٤) التفكر العربى المعاصر : انور الجندى ، القاهرة

(٢٥) فن السيرة : الدكتور احسان عباس ، دار بيروت ، بيروت ١٩٥٦م

(٢٦) الفنون الادبية و اعلامها فى النهضة العربية الحديثة : انيس المقدسى دارالكاتب العربى ، بيروت ١٩٦٣ م

(٢٧) فى منزل الوحى : محمد حسين هيكل : مطبعة دارالكتب المصرية ١٩٣٧ م

(٢٨) كتاب المغازى (ثلثة اجزاء) محمد بن عمر بن واقد ، مطبعة جامعة اكسفورد ١٩٦٦ م

(٢٩) المجددون فى الاسلام من القرن الاول الى الرابع عشر : عبد المتعال الصعيدى ، المطبعة النموذجية ، مصر

(٣٠) المحافظة و التجديد فى النثر العربى المعاصر فى مائة عام : انور الجندى مطبعة الرسالة ١٩٦١م

(٣١) (الدكتور) محمد حسين هيكل حياته و تراثه الادبى : طه عمران وادى : مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٩م

(٣٢) الدكتور محمد حسين هيكل . اعداد احمدلطفى السيد ، مطبعة مصر القاهرة ١٩٥٨م

(٣٣) مذكرات فى السياسة المصرية : محمد حسين هيكل ، الجزء الاول ، النهضة المصرية القاهرة ١٩٥١م الجزء الثانى ١٩٥٣م

(٣٤) المعارك الادبية : انورالجندى ، مطبعة الرسالة ، القاهرة .

(٣٥) وحى الاديم . اسماعيل موسى اليوسف ، بيروت ١٩٥٨م

(٣٦) وحي الرسالة ، ج١—٤ ، احمد حسن الزيات ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٦م

المؤلفات والكتب الانجليزية :

(37) Ahmad, Jamal Mohammad,
The Intellectual origin of Egyptian Nationalism,
London, 1960

(38) Antonei Wessels,
A Modern Arabic Biography of Muhammad:
A Critical Study of Muhammad Husayn Haykal's Hayat Muhammad,
E. J. Brill, Leiden, 1972

(39) David Semah,
Four Egyptian Literary Critics,
E. J. Brill, Leiden, 1974

(40) Willian Muir,
The Life of Muhammad from original Sources,
John grant, Edinbirg, 1923

المجلات و الجرائد :

مجلة « إقرأ » رئيس التحرير (انيس منصور) اكتوبر ١٩٨٠ ، دار المعارف القاهرة

جريدة « الاهرام » المصرية ١١/١٠/ ١٩٨٥ ، القاهرة

مجلة « الضياء » يوليو ١٩٣٥م و اغسطس ١٩٣٥م ، لكناؤ ، الهند

مجلة « العربي » يناير فبراير ١٩٨٦م ، الكويت

مجلة العلوم ، ابريل ١٩٦٦م ، بيروت

مجلة المجمع العلمي الهندي عدد ٢—١ ج٣ ، جامعة على كراه الاسلامية ، الهند .